

## Das Tiefste des Christentums.

Von Otto Cohausz S. J.

(Fortsetzung.)

### VI.

Mit dieser Begnadigung, Verähnlichung nach Gottes Natur und dieser Umgestaltung zum Kind Gottes ist die Seele für Gott als Tempel und Braut bereitet, so bleibt nur noch ein Letztes zu erwarten: daß der dreifaltige Gott von ihr ganz Besitz nehme und sie mit sich vereinige. Das geschieht in der Tat. Vollends zwar erst im Himmel, aber hier wird doch schon der Anfang gemacht. Zu den wichtigsten Glaubenslehren gehört, daß der Heilige Geist in den Seelen der Begnadeten wohnt.<sup>4)</sup>

So gewiß die Tatsache der Innewohnung feststeht, so bedarf sie doch zum Verständnis einer eingehenderen Erklärung.

Wer von der Seele Besitz nimmt, das ist also der Heilige Geist. Aber zu beachten bleibt: nicht er allein, sondern mit ihm die ganze Dreifaltigkeit, denn Vater, Sohn und Heiliger Geist sind ja unzertrennlich, da sie einen Gott bilden und sich gegenseitig ganz durchdringen. Schon der Heiland spricht das unzweifelhaft aus. Wie er an einigen Stellen nur die Sendung des Heiligen Geistes erwähnt, so beteuert er an einer anderen doch wieder von dem ihn Liebenden: „Mein Vater wird ihn lieben

<sup>4)</sup> Röm 5, 5; 8, 11.

und *wir* werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“<sup>2)</sup> Auf dieses Wort sich stützend, sagt der heilige Thomas: „Per gratiam gratum facientem *tota Trinitas* inhabitat mentem.“<sup>3)</sup> Also ist dem Gedanken vorzubeugen, als ob nur der Heilige Geist von der Seele Besitz nähme: alle drei Personen nehmen daran teil. Der dritten wird sie aber aus guten, später zu behandelnden Gründen besonders zugeschrieben.

Wie kommt nun diese Einwohnung zustande? Der heilige Thomas sagt, diese Sendung werde jeder die heiligmachende Gnade besitzenden Seele.<sup>4)</sup> Sie erfolgt also mit der Begnadigung.

Aber zieht die Dreifaltigkeit erst mit dieser überhaupt in der Seele ein? Nein! Sie ist ja schon kraft der Erschaffung in allen Dingen, also auch im Menschen gegenwärtig. Und das nach dreifacher Rücksicht. Durch ihre *Macht*, wie auch ein König, der Gewalt über sein Reich besitzt, an allen Orten desselben seiner Macht nach gegenwärtig ist. Sodann durch ihr *Wissen*. Die ganze Welt und jede Seele liegt ja offen vor ihr. So wie auch die Hausfrau, die alle Zimmer und Einrichtungen ihres Hauses kennt und stets vor Augen hat, wenn sie auch nicht persönlich in allen ist, doch überall gegenwärtig ist. Aber bei der Dreifaltigkeit sind Macht und Wissen nicht wie beim König und der Hausfrau von ihrem Wesen verschieden, sie sind wegen der gänzlichen Einheit Gottes mit ihr identisch. Wo ihre Macht und ihr Wissen wirken, da ist auch die Dreifaltigkeit selbst. Also ist die Dreifaltigkeit in allen Dingen auch *persönlich* anwesend.

Somit kann es sich bei der Begnadigung um einen ersten Einzug der Dreifaltigkeit, besonders auch des Heiligen Geistes nicht handeln. So bleibt nichts übrig, als daß die Dreifaltigkeit bei der Begnadigung festere Wurzeln in der Seele schlägt, sich der Seele mehr be-

<sup>2)</sup> Jo 15, 23.

<sup>3)</sup> S. th. I q. 43 a. 5.

<sup>4)</sup> Ib. a. 6.

mächtigt, ihr Wirken mehr beeinflusst, als das in ihrem natürlichen Zustand der Fall ist.

Das kann nun in zweifacher Weise geschehen: subjektiv und objektiv. *Subjektiv*, indem die Dreifaltigkeit sich nun des Subjektes, der begnadeten Seele mehr bemächtigt, sie, weil besser bereitet, mehr durchdringt und inniger ihr Wirken mit dem, jetzt gottartigen, der Seele vermählt. *Objektiv*, indem sie sich der Seele in neuer Art als Objekt, Gegenstand des Erkennens, der Liebe und des Genusses schenkt, eines Erkennens, einer Liebe, eines Genusses, ähnlich der Art, in der Gott im trinitarischen Prozeß selbst sich erkennt, liebt und genießt. Wir werden abbildlich jener göttlichen Erkenntnis teilhaftig, in der Gott Vater sich erkennt und seinen Sohn hervorbringt, jener Liebe, mit der Vater und Sohn sich lieben, und aus der sie den Heiligen Geist hervorbringen, jenes Besitzes und Genusses Gottes, in dem alle drei göttlichen Personen sich umfassen. So also schenkt sich uns die Heilige Dreifaltigkeit in der Begnadigung. Das früher erwähnte consortium naturae divinae schafft den Untergrund dieser neuen Einwohnung selbst. Die Dreifaltigkeit tritt aus dem Hintergrund der Seele gleichsam in ihre Mitte, setzt die neuerworbene gottartige Natur in Tätigkeit, lenkt sie auf sich als Gegenstand, erhebt sie in ihre göttliche Tätigkeit hinein, in ihr Erkennen, Lieben, Genießen ihrer selbst, zieht sie ganz an sich in fester Freundschaft und Gemeinschaft. Scheeben sagt: „Gerade dadurch, daß Gott uns die Kraft und Tätigkeit des Sohnes und Heiligen Geistes verleiht und auf diese Weise diese Personen selbst uns schenkt, schenkt er hinwiederum sie selbst uns auch als das unmittelbare Objekt des Besitzes und Genusses. Denn indem wir einst im Himmel die Erkenntnisweise des Wortes erhalten, schauen wir das Wort und alles in ihm und erfreuen uns durch die Lust, die wir von ihm empfangen, an ihm selbst. Ebenso indem wir die Liebe des Heiligen Geistes erhalten, empfangen wir ihn selbst in unserem Herzen, der unsere Liebe, wie er sie eingießt, nährt und entflammt, so auch

auf sich selbst hinlenkt und sich selbst in ihr genießen läßt.“<sup>5)</sup>)

Zur Hochblüte kommt diese neue Gemeinschaft des Erkennens und Liebens und Genießens ja freilich erst im Himmel, in dem die Dreifaltigkeit die letzten Schleier fallen läßt und sich uns in vollster Klarheit darreicht, aber ihr Anfang ist schon hier mit der Begnadigung gegeben.

Warum und wie diese Einwohnung Gottes nun besonders dem Heiligen Geiste zugeschrieben werden kann, legt treffend der heilige Thomas dar. Er geht von dem Grundsatz aus: „Ex hoc quod divinae perfectioni utcumque assimilamur huiusmodi perfectio a Deo nobis dari dicitur“ und fügt hinzu: „Quum igitur Spiritus Sanctus procedat per modum amoris, quo Deus seipsum amat, . . . ex hoc quod huic amoris assimilamur, Deum amantes, Spiritus Sanctus a Deo nobis dari dicitur.“ Weiter: Alles, was in uns von Gott ist, muß auf ihn als causa efficiens und causa exemplaris zurückgeführt werden. Was von ihm als causa efficiens hervorgebracht wird, ist allen drei Personen gemeinsam. Was aber die causa exemplaris anbelangt, kann man unterscheiden: Verbum tamen sapientiae, quo Deum cognoscimus, nobis a Deo immissum (also die Weisheit, mit der wir Gott nach seiner Art erkennen) est proprie repraesentativum Filii, weil diese Erkenntnis den Sohn erzeugt. Et similiter amor, quo Deum diligimus est proprie repraesentativum Spiritus Sancti. Et sic caritas, quae in nobis est, licet sit effectus Patris et Filii et Spiritus Sancti, tamen quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per Spiritum Sanctum (als seine Verähnlichung).

Also zunächst wohnt der Heilige Geist insofern schon in uns, als er die Verähnlichung, die Liebe in uns hervorbringt. Da nun aber gilt: „nihil operari potest ubi non est . . . necesse est, ut ubicunque est aliquis effectus Dei, ibi sit et ipse effector Deus. Unde cum caritas, qua Deum diligimus, sit in nobis per Sp. St., oportet, quod

<sup>5)</sup> N. u. G. S. 205, 6.

ipse etiam Sp. St. in nobis sit, quamdiu caritas manet.“ Aber: „Quum igitur per Sp. St. Dei amatores efficiamur, omne amatum autem in amante est, in quantum hujusmodi necesse est, quod per Sp. St. Pater etiam et Filius in nobis habitent.“ Doch Gott wohnt nicht nur in uns als von uns Geliebter. Da wir unter Leitung des Heiligen Geistes ihn lieben, liebt er auch uns. Und da: „Omne amatum autem in amante est, necesse est igitur quod per Spiritum Sanctum non solum Deus sit in nobis, sed *etiam nos in Deo*. Unde dicitur: „Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo“ et iterum: „In hoc intellegimus quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.“<sup>6)</sup>)

An diese Darlegung der Art und Weise der Einwohnung knüpft nun der große Gottesgelehrte eine Fülle der herrlichsten Gedanken über die Früchte derselben. Die innigste Freundschaft zwischen dem Heiligen Geist und der Seele ist entstanden. Als Freund enthüllt der Heilige Geist der begnadeten Seele seine tieferen Geheimnisse, teilt er ihr seine Güter mit, verähnlicht er sie mit sich in Denken und Gesinnung, vergibt er ihr alle Vergehen, regt er sie zu vertrautem Umgang an, spendet er ihr Trost, bewegt er sie zur vollen Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, wandelt er alle Furcht in Vertrauen, alle Knechtschaft in Freiheit um, erfüllt er sie mit Frieden, Freude und zieht er sie immer mehr zu sich und dem Vater und dem Sohne herüber.<sup>7)</sup>

Vernehmen wir auch noch Scheeben: „Diese drei Gesichtspunkte also, daß der Heilige Geist *unmittelbar* unser übernatürliches Leben *hervorbringe, trage und erhalte*, daß die Bewegung des Lebens, die er uns eindrückt, nun ein *unmittelbarer Abdruck* und eine Partizipation seiner geistigen Bewegung ist, die er selber ist, und daß er darum auch diese Bewegung und dieses Leben *unmittelbar* an das seine anknüpft, um uns die *Süßigkeit der Liebe*, welche er selbst ist, *genießen und*

<sup>6)</sup> C. G. IV c. 21.

<sup>7)</sup> C. 21. 22.

*uns in ihr ruhen zu lassen* — erhellen allseitig das, was die Väter über unsere besondere mystische Vereinigung mit dem Heiligen Geiste gesagt haben.<sup>8)</sup>

Vielleicht läßt sich kurz sagen: die Dreifaltigkeit schenkt sich uns in der neuen Einwohnung zur vertrautesten Gemeinschaft, ähnlich wie sie unter den drei göttlichen Personen besteht. „Damit sie alle eins seien, wie du Vater in mir bist und ich in dir. So sollen sie auch *in uns* eins sein.“<sup>9)</sup> Das Band der Gemeinschaft in der Dreifaltigkeit aber ist der Heilige Geist. So wird auch die Aufgabe dieser unserer Vereinigung mit der Dreifaltigkeit mit Recht ihm besonders zugeeignet.

Das Bisherige zusammenfassend ergibt sich folgendes Bild: In der Erhebung zur Übernatur wird die Seele neu aus Gott geboren. Sie empfängt ein neues akzidentelles Sein, einen neuen zur natürlichen Substanz hinzukommenden ihr anhaftenden Lebensgrund mit neuen Lebensfähigkeiten, Tugenden. Dieser Lebensgrund ist eine Nachbildung des der Gottheit eigenen Lebens- oder Tätigkeitsgrundes, macht uns also der Dreifaltigkeit im Sein und Wirken höchst ähnlich, ermöglicht uns damit sie nicht nur in rein menschlicher, sondern auch nach Gottes Art zu erkennen und zu lieben und befähigt uns, so auf Gott in seinem tiefsten Wesen hingerichtet, Gott wohlgefällige Früchte, Verdienste hervorzubringen. Mit dieser neuen Geburt aus Gott und dieser Verähnlichung unseres Seins mit Gott verbindet sich unsere Annahme zu Kindern Gottes. Zu Kindern geworden und mit der Fähigkeit ausgestattet, Gott zu besitzen, ähnlich wie er sich besitzt, empfangen wir nun auch die Einwohnung des Dreifaltigen Gottes, zumal des Heiligen Geistes, als des besonderen Vermittlers dieser Gemeinschaft, eine Einwohnung, die hier zwar noch in Dunkel gehüllt bleibt, sich in eifrigen Seelen aber immer mehr verstärkt, bis sie im Himmel zur restlos klaren und endgültigen

<sup>8)</sup> N. u. G. S. 207.

<sup>9)</sup> Jo 17, 21.

wird und wir als Erben in Gottes Selbstbesitz mit eintreten.

## VII.

Doch mit alledem sehen wir nur, was sich mit der Begnadigung in jeder einzelnen Seele abspielt, festhalten aber müssen wir, daß jede nicht für sich vereinzelt dasteht, sondern einem großen übernatürlichen Verbande angehört. Dessen Haupt ist Christus. Im Epheserbrief heißt es: „Er hat uns schon vor Grundlegung der Welt in ihm auserwählt, — . . . In Liebe hat er uns *durch Jesus Christus* zu seinen Kindern vorherbestimmt.“<sup>10)</sup> „Die er vorher erkannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem *Bilde seines Sohnes gleichförmig* zu werden; dieser sollte der *Erstgeborne* unter allen Brüdern sein. Und die er vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen, die *Berufenen rechtfertigt er und die Gerechtfertigten verherrlicht er*.“<sup>11)</sup> Auch unsere Erbschaft Gottes wird als Miterbschaft mit Christus bezeichnet.<sup>12)</sup>

Unsere Berufung zur übernatürlichen Ausstattung, Annahme zur Gotteskindschaft und einstige Erbschaft wird also in innigste Beziehung zu Jesus Christus gesetzt. Wie? Unsere ewige Bestimmung zu Gottes Kindern geschah schon *in ihm*, in Verbindung mit ihm, mit Rücksicht auf eine Gemeinschaft mit ihm. Das kann zunächst dahin gedeutet werden, daß Gott von Ewigkeit her in seinem eingebornen Sohne den Wiedererwerber des übernatürlichen Lebens und Spender desselben für alle mit ihm im Glauben Verbundenen sah. Aber der letzte Sinn scheint noch tiefer zu liegen: von Ewigkeit her wollte Gott seinen eingebornen Sohn nicht allein für sich bestehen lassen, sondern ihm ein ganzes Geschlecht von „nachgeborenen“ Söhnen und Töchtern angliedern, das mit ihm eine große Gottesfamilie darstelle, an seinem Ursprung, an seiner Art, seinem Gottverhältnis, seiner Würde und seinem Erbe teilhabe. „Er sollte der Erstgeborne unter allen Brüdern sein.“

<sup>10)</sup> Eph 1, 4 f.

<sup>11)</sup> Röm 8, 29 ff.

<sup>12)</sup> Röm 8, 17.

Darum bestimmte er alle Berufenen, „dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden“. Das bezieht sich nicht nur auf eine Ähnlichkeit im sittlichen Verhalten, Tugendleben, nein, in dem ersten Charakter des Sohnes, in seiner *Sohnschaft* sollen sie ihm gleichförmig werden. Auch sie sollen Kinder Gottes werden, wie er es ist. Auch der Vorgang ihrer Kindschaft soll dem seiner Sohnschaft gleichen. Wie er aus dem Vater ewig erzeugt ist, von ihm die göttliche Natur empfängt, sollen sie analog aus Gott geboren werden, von ihm eine gottartige Natur erhalten. Wie er ein göttliches Leben führt, in göttlicher Weise erkennet, liebt, sollen auch sie dazu ähnlich befähigt werden. Wie er im Schoße der Dreifaltigkeit bleibt, sollen auch sie mit der Dreifaltigkeit beschenkt werden. Wie der Vater ihn als Sohn umhegt und er dem Vater in kindlicher Liebe und Vertraulichkeit anhängt, soll es auch bei ihnen sein. Und wie er schließlich Erbe Gottes ist, sollen auch sie Gottes Herrlichkeit besitzen. Alles in ihm und mit ihm. Er als Haupt, als Erstgeborener, sie als angegliederte, über die ganze Erde verbreitete und im Himmel mit ihm besitzende mystische Leib- und Geschwisterschaft.

Aber noch über diesen begnadeten Menschheitskreis dehnt sich die übernatürliche Ordnung aus. Auch die Wohnstätte des Menschen, die Erde, auch die ganze materielle Schöpfung nimmt in *ihrer Art* an der Übernatur teil.<sup>13)</sup> Überdies noch die gesamte Engelwelt, deren Haupt ja auch Christus ist.

So steht dieser, in dem die Fülle der Gottheit, Geistigkeit, Menschheit und Übernatur wohnt, als Haupt und Mittelpunkt da. Um ihn lagert sich die materielle Welt mit dem begnadeten Menschengeschlecht. Und daran schließen sich an die Kreise der Engel. Das ist die übernatürliche Ordnung. Jetzt noch bleibt sie unvollendet, aber „darauf findet die Vollendung statt, wenn er Gott dem Vater das Reich übergibt, nachdem er alle Herrschaft, Macht und Gewalt zunichte gemacht hat . . .

<sup>13)</sup> Röm 8, 19 ff.

Wenn ihm einmal alles unterworfen ist, dann wird sich auch der Sohn selbst dem unterordnen, der ihm alles untergeordnet hat, damit Gott *alles in allem sei*.<sup>14)</sup> Dann bei dieser Verklärung der Kinder Gottes wird auch die materielle Schöpfung von ihrem Fluch und Seufzen befreit, wird ein neuer Himmel und eine neue Erde werden.

### VIII.

Was wir bisher betrachteten, betraf aber vorwiegend nur die *physische* Seite der übernatürlichen Ordnung, die unserer Person gewordene Umgestaltung und Seinserhöhung; wie jedoch schon in der Einleitung gesagt wurde, ist durch die Übernatur nicht nur unser Sein, sondern auch unser ganzes *Verhältnis* zu Gott und Gottes Verhältnis zu uns ein anderes geworden. Erläutert wurde das schon einigermaßen bei der Gotteskindschaft, doch dürften noch einige Gedanken darüber am Platze sein.

Manche sehen die Neuordnung nur darin, daß wir von Gott jetzt zu seinen Kindern erhoben worden sind, als seine Kinder angesehen werden und darum wie Kinder ihm vertrauen sollen. Nun ist gewiß aus dem Knechtsverhältnis ein Kindesverhältnis geworden, aber die Umwandlung greift noch tiefer und weiter. Nicht nur in einem Knechtsverhältnis standen wir der Natur nach zu Gott; unser ganzes Sein und Leben war Gott gegenüber mehr auf einem reinen *Rechtsverhältnis* aufgebaut; jetzt aber gründet es sich auf einem *Huldverhältnis*.

Worin liegt der Unterschied? Die Gerechtigkeit verlangt, daß jedem das Seine gegeben werde, das, was ihm, streng genommen, zukommt. Darauf besteht sie unerbittlich, darüber geht sie nicht hinaus. Lohn paßt sie streng den Leistungen an, Mißverdienst ahndet sie mit Strafe nach genau abgewogenem Maß. Unrecht vergeben kennt sie nicht; erst wenn volle Genugtuung dafür geleistet ist, dann erklärt sie es als gesühnt. Nicht umsonst

<sup>14)</sup> 1. Kor 15, 24 ff.

wird sie mit verbundenen Augen und der Waage in der Hand dargestellt: blind für alle andern Gesichtspunkte, läßt sie nur genaue Berechnung und das Gleichgewicht der beiden Waagschalen „Muß“ und „Leistung“ gelten. Die Huld dagegen läßt das gütige Herz reden; sie sieht nicht auf das strenge Muß, sondern schenkt aus freigebiger Liebe weit mehr, als die Pflicht erheischt. Wo es notwendig ist, verlangt auch sie Leistungen, trägt dabei aber auch der Schwäche Rechnung. Der Ordnung halber fordert auch sie Sühne für das Unrecht, aber gibt sich, wo sie Reue gewahrt, mit wenigerem, als das strenge Recht fordert, zufrieden; und wo der Schuldner unvermögend ist, aber demütige Abbitte leistet, erläßt sie auch wohl ohne äußerliche Wiedergutmachung die ganze Schuld. Und während die Gerechtigkeit für den Menschen nur soweit Interesse zeigt, als er in ihren Bereich gerät, bestrebt sich die Huld ihren Liebling in *jeder Hinsicht* zu fördern und ihm Wohltaten aller Art zu erweisen.

In der rein natürlichen Ordnung hatte sich nun unser Verhältnis zu Gott vorwiegend auf Recht und Gerechtigkeit aufgebaut, allerdings nicht ohne Beimischung von freigebiger Huld; denn schon die Erschaffung bleibt ein Werk freiwilliger Güte Gottes, und auch nach derselben kann von einem strengen Recht unsererseits Gott gegenüber nie die Rede sein. Aber der Grundcharakter wäre doch stets der eines Rechtsverhältnisses geblieben. Nun aber trat an dessen Stelle das Huld-, Gnadenverhältnis. Gott hegt nicht nur Herrensinn, sondern wohlwollende Güte. Er gewährt uns nicht eben nur, wozu er nach der Erschaffung sich selbst verpflichtet fühlt, sondern vieles darüber hinaus. So die Erhebung zur Kindenschaft und zu ewigem innerstem Mitbesitz seiner selbst. Er zahlt Lohn nicht nur nach strengem Verdienst, sondern schenkt vieles, wie die ersten und manch andere reichliche Gnaden ganz ohne Verdienst, aus reiner Freigebigkeit. Ganz besonders zeigt sich dieser neue Charakter aber gegenüber der Schuld. Wie jeder Herr konnte

Gott den Schuldigen für immer von sich verstoßen oder wenigstens verlangen, daß dieser selbst erst aus dem Eigenen heraus eine vollwertige Sühne leiste, bevor er ihn freigebe, und selbst nach der Sühne war er keineswegs gehalten, ihn in die frühere Stellung zurückzusetzen; nun aber zeigt Gott sich ganz anders. Muß er die geschehene Untat auch bedauern, rügen und bestrafen, er verstößt den Schuldigen nicht nur nicht — non abjecit filios hominum<sup>15)</sup> —, sondern bewahrt ihnen im Herzen Wohlwollen, sieht ihnen wie der Vater dem verlornen Sohn mit einem gewissen Bedauern nach, „vielbereit zum Verzeihen“.<sup>16)</sup> Auch wartet er nicht, bis der sündige Mensch alle Schuld aus eigenen Kräften ersetzt hat, was ja unmöglich ist, er läßt sie durch seinen eingeborenen Sohn im Übermaß bezahlen und verlangt nur, daß jeder dessen Verdienste sich zu nutze mache. Tut der das, so erkennt er alle Schuld — und mag sie bergehoch gestiegen sein — als getilgt an, legt allen Unmut ab, fällt ihm wie der Vater dem verlorenen Sohn um den Hals, schenkt ihm wieder die ganze alte Liebe und Vertraulichkeit und setzt ihn in die Gnadenhöhe und Verdienstfülle, die er vor dem Fall besaß, wieder ein. Und das nicht nur einmal, sondern auch, wenn der Arme öfters das Unglück hat, zu fallen. Vorausgesetzt, daß er die rechte Bußgesinnung aufbringt. „Seine Erbarmungen bleiben nicht aus. Neu sind sie an jedem Morgen.“<sup>17)</sup>

Das ist das Große, Beglückende der übernatürlichen Ordnung, daß sie dieses neue Verhältnis Gottes zu uns brachte. Aus ihm geht die physische Seite der Übernatur, unsere Seinsumwandlung, hervor. Sie wird von Gott bewirkt, weil er eben Huld anstatt des strengen Rechtes übt, uns Vater sein und uns nach Möglichkeit erhöhen und mit sich vereinigen will.

Man denke nun nicht, diese Einstellung Gottes sei erst mit dem Christentum gekommen; sie war von An-

<sup>15)</sup> Klgl 3, 33.

<sup>16)</sup> Is 55, 7.

<sup>17)</sup> Klgl 3, 22 ff.

sang an da, denn eine natürliche Ordnung gab es ja nie. Wir wurden sofort in der Übernatur geschaffen und standen zu Gott darum sofort nicht in kaltem Rechts-, sondern im Huldverhältnis. Das wurde zwar getrübt, dem reichen Gnadenerweis Gottes durch Adams Schuld ein obex gratiae entgegengesetzt, die Kind- und Erbschaft uns entzogen; aber die Gesinnung Gottes blieb doch im tiefsten Grunde die alte. Gott betrachtete uns noch immer als seine berufenen, wenn auch einstweilen fehlenden und der Erbschaft unwürdigen Kinder und Erben und tat alles, uns in den von ihm geschenkten Gnadenstand zurückzusetzen. Wir unsererseits waren als Schuldbeladene und der heiligmachenden Gnade Beraubte tatsächlich nur mehr Knechte Gottes, aber doch mit der Aussicht, wieder zu Kindern angenommen zu werden. Gott kehrte mehr den Herrencharakter heraus, aber letztlich leitete ihn doch der huldspendende und wohlwollende alte Vatergeist. Der leuchtet durch alle Mahnungen und Drohungen des Alten Testaments, durch die ganze Führung der alten Welt, besonders des israelitischen Volkes wieder durch. Wahr bleibt gewiß: Das Christentum brachte uns die Vergebung der alten Schuld, die Versöhnung mit dem Vater, die Entfernung des obex und damit den Wiedergewinn des Gnadenstandes, die gänzliche Rückkehr in Gottes Vaterarme — und das für das Adamsgeschlecht als Ganzes genommen; aber die einmal von Anfang an gewählte Huldordnung war auch vor Christus vorhanden. Aus ihr ging ja auch die Sendung des Sohnes hervor.<sup>18)</sup>

Darum darf man auch den Gegensatz von Furcht und Liebe nicht übertreiben. Wohl wiegen im Alten Bund Ernst und Furcht vor, aber überall gibt doch Gott auch da wieder seiner Liebe Ausdruck.<sup>19)</sup> Sein ganzes

<sup>18)</sup> Jo 3, 16.

<sup>19)</sup> Sehr eingehend und treffend schildert das alles P. Dr Thar-sicius Paffrath O. F. M., Gott Herr und Vater. Paderborn, Bonifatius-druckerei. Ein Buch, das zum besten Verständnis des Alten Testaments, besonders des Gottesbegriffes und der göttlichen Leitung, damit zur Bereinigung mannigfachen Anstoßes, nur empfohlen werden kann.

Verhalten bewegt sich auch da nicht auf der Linie eines naturgegebenen Rechts-, sondern eines freigewählten Huldverhältnisses. Von seiten der Menschheit als Ganzes wurde das aber nicht so empfunden, weil sie sich schuldig, gnadenlos wußte und zugleich unfähig sah, aus eigener Kraft den alten Zustand wiederherzustellen; aber man braucht nur die Psalmen, Prophetien, Geschichtsbücher zu lesen, um zu sehen, daß auch im Alten Bunde viele einzelne Fromme Gnade und das vertrauliche Kindesverhältnis zu Gott gefunden hatten. Selbstverständlich nur kraft der kommenden Verdienste Christi.

Die Masse allerdings lebte mehr der Furcht, und das wurde in höchstem Maße durch die Theologie der Pharisäer und Schriftgelehrten befördert. Die setzte an Stelle des gnädigen Vater-Gottes den Rechtsgott, der nur gibt, was er nach Recht muß, der unerbittlich alle Forderungen bis auf das letzte Pünktchen eintreibt, der nur verzeiht, soweit ihm Genugtuung geleistet wurde, nur das auszahlt, was dem strengen Verdienst entspricht, und unerbittlich verstößt, wo sich dieses überhaupt nicht findet, der aber auch durch Häufung von Leistungen zu hoher Vergeltung gleichsam gezwungen werden kann. Sie betrachteten also die Religiosität als einen rechtlichen Handel, als ein *do ut des*, ein nur auf Leistungen und Gegenleistungen beruhendes Verhältnis. Darum ihre ängstliche Sorge, die Forderungen des Gesetzes bis ins Kleinste festzustellen, um es Gott gegenüber an nichts fehlen zu lassen, woraufhin er auch nur etwas Lohn vor-enthalten oder auch nur einen Grund zur Strafe finden könnte. Darum die Häufung von Reinigungsvorschriften und Sühnopfern, um so, durch eigene Anstrengung gefäutert, vor Gott hintreten und sagen zu können: „Du kannst mir nichts anhaben; denn ich selbst habe alles abgetragen.“ Daher das ungestüme Betreiben von Fasten, Almosen und andern guten Werken mit dem Grundgedanken: „Ich tat viel für dich, o Gott, an mir hast du viel gewonnen. Nun wirst du aber auch wissen, wie du solche Verdienste um dich zu lohnen hast.“ Weil sich nun aber

alle diese Vorschriften nicht erfüllen ließen, weil trotz aller eigenen Kraftanstrengung ein weiter Abstand zwischen Pflicht und Erfüllung blieb, Schuldbewußtsein auf der Seele lastete, und das Gesetz keine Heilung brachte, weil man mit einem Worte sich nicht in der Lage sah, die Rechnung mit Gott zu begleichen, so begannen tiefer Denkende zu verzweifeln und sich in der Rolle eines schuldig gewordenen aber zahlungsunfähigen, daher unerbittlicher Strafe verfallenden Knechtes zu fühlen. So mußte es ja kommen, galt Gott gegenüber nur ein Rechtsverhältnis, das dazu noch durch eigene Leistungen allein in Ausgleich gebracht werden konnte.

Nun verstehen wir wohl, warum gerade Männer wie der Erzpharisäer Paulus die Knechtschaft des Gesetzes und im Gegensatz zu ihr die Gotteskindschaft des Evangeliums so stark empfanden, warum sie in dem Gedanken, anstatt des strengen Rechtsgottes einen gnädigen Huldgott, anstatt der angestrebten, aber unmöglichen Selbstgerechtigkeit, die Gerechtigkeit aus Christi Verdienst und Gnade, anstatt des stets drohenden Richtergottes einen zärtlich liebenden, verzeihenden, helfenden, nach Vertraulichkeit sich sehnenden Vatergott gefunden zu haben, aufjubelten.

## IX.

Als Folgen der übernatürlichen Erhebung ergeben sich einmal *Bewunderung und hohe Freude*. Mit der Übernatur erhielten wir eine neue Schöpfung, und zwar eine, die nach jeder Richtung hin über die natürliche weit hinausragt. Eine Seele in der Gnade übertrifft an Glanz, Gehalt, Lebensmöglichkeit ja alle rein natürliche Größe und Herrlichkeit aller Dichter, Denker, Eroberer, aller Sterne der gesamten natürlichen Schöpfung zusammen. Und eine begnadete Seele reiht sich an die andere, zu Hunderttausenden, Millionen. So wächst in der natürlichen Welt eine ganz neue Lichtwelt heran, verborgen zwar den sterblichen Blicken, um so mehr aber leuchtend vor Gottes erfreutem Auge.

Zu welcher *Größe* werden wir sodann durch die Übernatur erhoben! Teilhaft der göttlichen Natur! Gott ähnlich, ihm verwandt, dem Höchsten aller Hohen, von seinem Geschlecht! Kinder Gottes! Nicht Kinder eines irdischen Königs nur, sondern des Königs der Könige, des Ewigen, Allmächtigen, Allweisen, des Ersten und Letzten! Seine Kinder, die sich nach ihm benennen, mit ihm vertrauten Verkehr pflegen dürfen, ihn im Innern besitzen, von ihm ewiger Familiengemeinschaft gewürdigt werden. Welche Ehre! Welches Glück! Mag nun uns noch so viel Irdisches zerfallen, diese Gnaden- und Gotteswelt in uns vermag uns keine äußere Gewalt zu nehmen. Sie bleibt, wächst in Frieden und Krieg, in gesunden und kranken Tagen, äußeren Erfolgen oder Mißerfolgen. Und wir Priester besitzen überreiche Gelegenheit und Mittel, sie in uns und andern zum höchsten Aufblühen zu bringen! Was können da die Drangsale dieser Welt uns noch anhaben?

Und diese Übernatur ist das Werk reinster *Frei-  
bigkeit* Gottes. Schon daß er sie uns von Ewigkeit her zudachte, bezeugt doch sein überfließendes Wohlwollen. Mehr noch, daß er sie uns trotz Adams Sündenfall wieder schenkte und zu dem Zweck noch seinen Sohn hergab. Dann, daß er sich stets bereit zeigt, sie auch nach persönlichen Sünden uns wieder und wieder zu verleihen, daß er von uns als Vater angesprochen sein will, und daß er damit das eine bezweckt, uns ewig in sein dreifaltiges Erkennen, Lieben und Genießen seiner selbst einziehen zu können. Welch sichereres Unterpfand seines Wohlwollens zu uns ließe sich ersinnen? Müssen wir da nicht alle Furcht ablegen und uns vertrauensvoll in die Arme der göttlichen Vorsehung legen? Gewinnt durch Betrachtung alles dessen unser Leben und das ganze Weltgeschehen nicht wieder einen erhabenen Sinn, neues Licht und Zuversicht? Müssen wir da nicht das Christentum, das uns diese Übernatur wiederbrachte, wie die ersten Christen als wahre Frohbotschaft empfinden und in Pauli Jubelruf einstimmen: „Gepriesen sei Gott, der

Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns in Christus gesegnet hat mit allem überirdischen Segen vom Himmel her. Er hat uns schon vor Grundlegung der Welt in ihm auserwählt, auf daß wir heilig und untadelhaft vor ihm seien. In Liebe hat er uns durch Jesus Christus zu seinen Kindern vorherbestimmt.“<sup>20)</sup>

Lassen wir uns aber auch das anschließende Wort gesagt sein: „Wir sollen so die Herrlichkeit seiner Gnade preisen, die er uns in seinem Geliebten (Sohn) erwiesen hat.“<sup>21)</sup> Ja, führen wir die Gläubigen immer tiefer in dieses Geheimnis ein! Nichts mehr biete ihnen das Leben, so meinen ja die vielen. Künden wir ihnen die übernatürliche Welt, da erwächst auch ihnen neue Hoffnung und ein neuer Lebenswert. Da gewinnen auch sie wieder eine freundlichere Ansicht von Gott, der seine Gaben so reich bemessen hat und seine Liebe in so überschwenglichem Maße zeigt. Wie viel liegt Paulus daran, daß gerade diese Seite unserer Religion recht tief erfaßt werde! Er versichert, daß er unaufhörlich um dieses eine bete: „Möge der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Herrlichkeit, euch zu seiner Erkenntnis den Geist der Weisheit und Offenbarung verleihen. Möge er die Augen eures Herzens erleuchten, damit ihr einseht, zu *welcher Hoffnung ihr berufen seid, wie reich und herrlich sein Erbe für die Heiligen und wie überwältigend groß seine Macht ist, die er an uns Gläubigen gezeigt hat.*“<sup>22)</sup>

Aber legen wir die Übernatur auch richtig dar! Nicht, als wäre die Gnade etwa nur eine *Hilfskraft* zum sittlich guten Handeln oder ein Kapital, mit dem man wuchern muß, als gebe es nur eine aktuelle Gnade. Die Übernatur umfaßt doch viel mehr: die Wiedergeburt, Seinserhöhung des ganzen Menschen und seine Versetzung in eine höhere Lebensordnung — die Neuschöpfung eines gottartigen Wesens, das sich nun zu entwikk-

<sup>20)</sup> Eph 1, 3—5.

<sup>21)</sup> Eph 1, 6.

<sup>22)</sup> Eph 1, 17—19.

keln hat. Vergessen wir dabei nicht, zu betonen, daß der einzelne Begnadete nicht allein dasteht, daß er vielmehr mit all den andern und mit Christus, als dem erstgeborenen Bruder und Haupt, eine große, über die ganze Welt ausgedehnte übernatürliche Gemeinschaft, einen übernatürlichen Organismus, den Leib und Weinstock Christi, darstellt, der in der Kirche sichtbar vor Augen tritt. Wie muß der Gedanke zu solcher Gemeinschaft von Gottes Kindern, Christi Geschwistern und Miterben zu gehören, die Brust vor Freude schwellen!

Sorgen wir aber auch, daß wir selbst sowohl, wie auch unsere Gläubigen den Erwerb und die Pflege dieses Übernatürlichen in den *Mittelpunkt* aller sittlichen und religiösen Bemühungen stellen und die Mittel dazu recht benützen. Deren gibt es zwei Arten: objektive und subjektive.

*Objektive:* solche, die Gott, von dem ja letztlich alle Gnade kommt, gegeben hat. Da steht als erstes die ganze Kirche da. Sie ist ja der Weinstock, in dem Christus weiter lebt, sich weiter opfert, die Gnade herabrufft und durch die er seine Gnade in die Seele einströmen läßt. „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt, und in wem ich bleibe, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun. Wer nicht in mir bleibt, wird wie eine Rebe weggeworfen und verdorrt; man rafft sie auf und wirft sie ins Feuer, wo sie verbrennt.“<sup>23)</sup> In der Kirche sind es nun wieder die Predigt des übernatürlichen Wortes Gottes, an die er seine Gnade knüpft, und besonders die Sakramente und die Liturgie. Letztere zwei sind ja das opus Christi, darum die herrlichsten Vermittler der Gnade. Gut und notwendig sind auch natürliche Mittel: Vereinswesen, katholische Tagungen, soziale und karitative Arbeit; weit mehr als das aber Hinführung der Gläubigen zu diesen Heilsquellen des Erlösers. Denn ohne kraftvolle Gnadenentfaltung bleibt alles religiöse Leben Schale oder Kern, hohler Schein und stirbt bald ab. Nur die Rebe, die in Christus

<sup>23)</sup> Jo 15, 5. 6.

bleibt, immer wieder seinen Saft entgegennimmt, bringt dauernd Frucht; eine andere wird bald verdorren. Wir sehen es ja täglich an Katholiken aller Stände und Altersklassen, besonders auch an der Jugend. Lassen reger Sakramentenempfang und eifriges Leben und Beten mit der Kirche nach, mögen sie von dem früher gewonnenen Saft auch noch eine Zeitlang zehren, bald beginnt der auszugehen, und das ganze religiöse Leben verwelkt — trotz weiter ausgedehnter Zugehörigkeit zu katholischen Vereinen und Arbeit in katholischen Belangen. Wie kurz-sichtig wären darum wir Priester, wollten wir unsere Hauptkraft auf das „Drum und Dran“ verschwenden und die Hauptsache außer acht lassen! Lernen wir doch von den großen geistigen Erneuerern der Welt: Christus, den Aposteln, einem Karl Borromäus, einem Canisius, Peter Fourier, Vianney! Gehen wir doch auch auf den heißen Wunsch des Heiligen Vaters, die Kinder schon im frühen Alter zur heiligen Kommunion zu führen, ein! Da sich das Maß der Gnade aber auch nach der Seelenverfassung richtet, so dringen wir bei den Gläubigen auf *sorgfältige Seelenbereitung* vor dem Empfang der Sakramente und *entsprechendes Leben* nach denselben. Bisweilen will es scheinen, als ob das zu sehr vernachlässigt werde und so manche Gläubige das „Kommunion-Empfangen“ als eine sachliche Leistung abtun, die nun einmal auf den Tagesplan gesetzt ist.

Zu diesen objektiven müssen nun aber auch *subjektive* Mittel kommen. Das in uns gelegte übernatürliche Leben mitsamt den eigenen Tugenden muß entwickelt werden. Darin bestehen letztlich auch Aszese und Vollkommenheitsstreben. Nicht in einigen mit Hilfe der Gnade vollzogenen Abtötungen, guten Werken und frommen Übungen. Nein! In der Entfaltung des ganzen neuen übernatürlichen Menschen. Das neue Leben, von dem gegenwärtigen Heiligen Geist beseelt und getrieben, will sich nun entfalten, uns ganz erfassen, durchdringen, aber nicht ohne uns. Einmal begegnet es Widerständen; da lebt in uns noch der rein naturhafte, durch die Erbsünde

verdorbene Mensch. Er setzt dem Fortschritt des Gnadenreiches Hindernisse entgegen, bedroht es sogar in seinem Bestand. Da heißt es durch den Geist das Fleisch überwinden: „Ihr sollt euren früheren Wandel aufgeben und den alten Menschen ausziehen, der durch seine fleischlichen Gelüste dem Verderben anheimfällt. Erneuert euch in eurem Sinne durch den Geist und zieht den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit.“<sup>24)</sup> Man denke doch nicht, mit dem opus operatum komme alles von selbst. Nicht selten begegnet man heute dieser Auffassung. Nein! Mögen Sonne und Regen auch noch so manche Pflanzen aufblühen machen, rötet man nicht das Unkraut aus, wächst dieses mit und überwuchert und erstickt schließlich die guten Triebe. Keinen wahren Geistesmann gibt es darum, der von dieser tatkräftigen Selbstläuterung entbände und entbinden könnte. Und weil viele es daran fehlen lassen oder sie nicht entschieden genug betreiben, gewinnt das Übernatürliche in ihnen nicht genug an Boden.

Weichen muß daher aller Stolz, aller Zorn, alle unregelte Ichsucht, Habgier, Lieblosigkeit. Damit nicht genug: der ganze irdisch gesinnte und rein natürlich denkende Mensch muß in den geistigen umgewandelt werden, muß sein Denken, Fühlen, Wollen, Handeln allmählich nach Christi Denken, Gesinnung und Handeln umformen. Sich darum nicht vom Natur- oder Weltgeist, sondern vom Heiligen Geist leiten lassen! „Wir sind also, meine Brüder, dem Fleische nicht schuldig, nach dem Fleische zu leben. Wenn ihr nämlich nach dem Fleische lebt, werdet ihr sterben, wenn ihr aber durch *den Geist* die Triebe des Fleisches ertötet, werdet ihr leben. Denn alle, *die sich vom Geiste Gottes leiten lassen*, sind Kinder Gottes.“<sup>25)</sup> In dieser Unterstellung unter den Heiligen Geist in allem, was wir vorhaben und reden, wollen und tun, sehen die Geistesmänner aller Zeit ein Hauptkenn-

<sup>24)</sup> Eph 4, 22—24.

<sup>25)</sup> Röm 8, 12. 13.

zeichen und Mittel des übernatürlichen Wandels und den Übergang vom Fleisches- zum Geistesmenschen.

Auf diese Innenarbeit muß viel mehr aufmerksam gemacht und dazu angeleitet werden! Wie kommt es denn, daß so viele trotz Gebet und öfteren Sakramentenempfang noch so wenig übernatürlich denken und leben?

## X.

Als weitere Frucht der Übernatur muß sich die Wandlung der ganzen *Seelenhaltung* Gott gegenüber ergeben, der Knechtsgeist dem Kindesgeist weichen. Zu viele und gerade auch eifrige Christen leben noch in der Stimmung des Alten Bundes. Trotz der Frohbotschaft vom Vater-Gott sehen sie in Gott doch nur oder vorwiegend den kalten Herrscher- und Rechtsgott. Er ist ihnen Herr, Eigentümer, kann Dienst verlangen und tut es. Alles eigentlichen Wohlwollens bar, verlangt er strengste Erfüllung seiner Forderung, lohnt die vollbrachte, aber nur so weit er muß; an allen Leistungen aber sieht er Mängel, rächt sofort alles Versagen mit Unwillen, Entziehung der Gnaden, verzeiht nicht eher, bis aus eigenem Vermögen der letzte Heller bezahlt ist. Auch alle Leiden und Schicksalsschläge werden nur als Strafen, Ausflüsse und Beweise seines Unmutes angesehen, und so steht die Seele ihm mit Angst und Bangen gegenüber und zittert vor Tod und Gericht. Zu Vertrauen und Liebe bringt man nicht den Mut auf. Immer noch der Geist der Knechtschaft!

Da sollen wir uns doch einmal die Frage vorlegen, ob wir in Christenlehre, Predigt, Missionen und Exerzitien das nicht mitverschuldeten? Ob wir nicht zu viel die kalte Oberherrschaft Gottes, seine Strafgerechtigkeit, sein Abrechnen der Verdienste, die Schrecken des Todes und Gerichtes zu einseitig und scharf betonten, seine Vaterliebe, Nachsicht und Barmherzigkeit zu wenig? „Ja, aber Gott ist doch auch gerecht?“ Gewiß! Aber seine Gerechtigkeit besteht einmal nicht nur darin, daß er nur das Böse bestraft, sondern auch, daß er das Gute

belohnt und daß er auch mildernden Umständen Rechnung trägt. Und dann, der heilige Thomas führt das eingehend aus: ein irdischer Richter muß nach strenger Gerechtigkeit einen Ausgleich schaffen, weil er eine von ihm unabhängige Rechtsordnung vertritt, Gott aber, als völliger Souverän, kann nach freiem Ermessen vergeben. Betet darum ja auch die Kirche am 10. Sonntag nach Pfingsten: Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas . . . . Gewiß, leichtfertigen und hartnäckigen Sündern gegenüber muß auch der Furchtgott gründlich betont werden; im ganzen aber sollen wir den Vater-, Huld- und auch den zur vollen Verzeihung stets bereiten gnädigen Gott in den Mittelpunkt rücken. Besonders so manchen armen Sündern und Büßern Mut machen! Manche davon setzen Trostversuchen immer wieder den Einwand entgegen: „Aber ich habe ja nichts, woraufhin mir Gott gnädig sein könnte, keine Verdienste — nur Schuld.“ Sie verwechseln zwei Dinge: Das *Maß himmlischer Herrlichkeit* und die *Vergebung der Schuld*. Ersteres richtet sich gewiß für gewöhnlich nach dem Maß der mit der Gnade vollbrachten Verdienste, obschon auch da intensive Liebe viele fehlende gute Werke ersetzen und überragen kann, macht doch nicht die Masse den Wert aus, sondern die Gesinnung. Die Vergebung aber stützt sich nicht auf eigene Gerechtigkeit, sondern auf Christi Verdienst und Gottes Barmherzigkeit. Sie fordern nur innere Umkehr, nicht erst äußere gänzliche Wiedergutmachung. Da steckt in vielen noch manches von der pharisäischen Auffassung. Machen wir ihnen das klar, und sie atmen erleichtert auf!

Man macht dem heiligen Ignatius wohl den Vorwurf, daß er seinen Exerzitien zu einseitig den Herr-Gott zugrunde lege. Mit Unrecht! Wohl spricht er in der ersten Fundamentalbetrachtung nur von dem reinen, durch die erste Erschaffung gegebenen Abhängigkeitsverhältnis; aber man vergesse doch nicht, daß diese Betrachtung nur den Untergrund für das ganze kommende Gebäude bil-

det, daß dieses Gottverhältnis sich später in der zweiten, dritten Woche schon immer mehr als Kindesverhältnis entschleiert und mit der letzten Betrachtung de amore in der allerinnigsten Liebesvereinigung seine strahlende letzte Form findet. Stufenweise führt Ignatius dazu hinauf; dieses Letzte aber soll von da an bleibende Grundeinstellung des ganzen Seelenlebens sein. An ihm liegt also der Mangel nicht, wohl aber an manchen Exerzitienmeistern und Missionären, die, nur ein Stück der Exerzitien gebend, sich auf die erste Woche des Ignatius und das da gebotene Gottesverhältnis beschränken. Sie müßten die letzte Betrachtung de amore in ihre Gottespredigt hineinziehen.

Darf ich noch einen Gedanken aussprechen? Die erste Antwort im Katechismus lautet: „Wir sind dazu auf Erden, daß wir den Willen Gottes tun und dadurch in den Himmel kommen.“ Auch da — scheint mir — wird zu sehr der Herr-Gott und das Dienstverhältnis, zu wenig die Liebe hervorgekehrt. In manchen ausländischen Katechismen ist es anders. Wäre nicht folgende weitere Erklärung: „Gott schuf uns aus Liebe, daß wir ihn wieder lieben, diese Liebe hier auf Erden besonders durch treuen Dienst betätigen und ewig liebend ihn besitzen“, angebracht, damit von vornherein die rechte Herzenseinstellung herauskäme?

Lehren wir alle, Gott gegenüber den rechten Kindesgeist pflegen! Den Geist der kindlichen Ehrfurcht anstatt der knechtischen Furcht, den Geist des liebenden Dieners und der kindlichen Zutraulichkeit, den Geist der vertrauensvollen Sorglosigkeit. Allerdings kein Vertrauen, das von Gott das Fernhalten alles Leides und Erfüllung aller Wünsche erhofft; wohl aber das Vertrauen, daß er liebend und wachend über uns selbst und dem ganzen Weltverlauf steht und alles schließlich doch zum Besten leitet, daß er dabei die Seinen doch nicht im Stiche läßt, daß Leiden und Schicksalsschläge doch nicht immer als Ausflüsse und Zeichen seines Zornes, sondern für die Eifrigen vielmehr als Läuterungs- und Erziehungsmittel

zu höherer Reinheit, Tugendhaftigkeit, Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes, also als Ausfluß wirklicher Vatergüte anzusehen sind; daß alle, scheint auch alles schief zu gehen und Gott kein Gebet zu erhören, mit Job sprechen: „Auch wenn er mich tötet, will ich noch auf ihn hoffen“,<sup>26)</sup> d. h. noch vertrauen, daß er mich liebt, das Beste will und alles zu einem guten Ende führt. Wer sich zu dieser Auffassung emporschwingt, den kann nichts mehr beunruhigen. Der ruht sorglos im Vaterschoß der Vorsehung, mögen um ihn Stürme tosen und Wetter zusammenkrachen. Der ergreift, wenn sich im Tode sein Auge schließt, mutig Gottes Vaterhand und läßt sich getrost von ihr durch das Dunkel führen.

Aber noblesse oblige. Zu Kindern Gottes geadelt, haben wir nun auch durch unser ganzes Verhalten Gott Ehre zu machen, damit Gott mit uns Christen, seinen Kindern, „Ehre einlegen kann“. Wecken wir solchen Sinn! Besonders den hochherzigen Geist, daß nicht etwa nur Lohn und Furcht zum Handeln treiben, sondern der Gedanke, einem solchen Vater anzugehören, das Streben weckt, es in Edelheit ihm gleichzutun. So sagt ja der Heiland: „Ich aber sage euch: liebt eure Feinde (tut Gutes denen, die euch hassen), und betet für jene, die euch verfolgen (und verleumden): *so werdet ihr Kinder eures himmlischen Vaters*, der über Gute und Böse seine Sonne aufgehen läßt und Gerechten und Sündern Regen spendet.“<sup>27)</sup>

Lassen wir es bei dieser seelischen Vervollkommenung und der Pflege des Kindesgeistes aber nicht bewenden; wir sahen, das Ziel der Übernatur ist die ewige *Liebesgemeinschaft* mit Gott, und die soll durch die Einwohnung der Dreifaltigkeit in uns bereits jetzt ihren Anfang nehmen. Sie heißt es also als Krone des übernatürlichen Lebens zu entwickeln. Und zu welcher Höhe haben Heilige und Mystiker sie hienieden bereits gebracht! Gewiß hängt die Berufung zur eigentlichen

<sup>26)</sup> Job 13, 15.

<sup>27)</sup> Mt 5, 44. 45.

Mystik von Gott ab, aber ihre Vorstufe, die liebende Vereinigung, sollten doch alle sorgsam pflegen. Leider aber muß man sagen, daß auch viele nach Vollkommenheit Strebende sich immer nur mit der Reinigung und Tugendaneignung befassen, dem vertrauten Umgang mit Gott, dem liebenden Ruhen in ihm zu wenig Beachtung schenken. Schuld daran sind manche Betrachtungsbücher und auch Exerzitienvorträge, die sich nur in ethischen Forderungen und Anleitungen ergehen und viel zu wenig zum eigentlichen Gebets- und Aussprachenverkehr mit Gott führen. Pflege der drei göttlichen Tugenden, des Lobes Gottes, des Dankens und des Liebesaustausches, wie Ignatius in seiner Betrachtung de amore als eigentliche Frucht der Exerzitien und dauernde Seelenhaltung sie wünscht, täte hier not.

Aber nur so weit kommen wir zur Vertrautheit mit dem dreifaltigen Gott, als er selbst sich uns zur Erkenntnis und Liebe schenkt; und er schenkt sich der Seele für gewöhnlich nur in dem Maße, als sie sich von allem, was nicht Gott ist, auch vom selbstsüchtigen Ich losgelöst hat. Wie dringen darum die Mystiker immer wieder auf die Gelassenheit — sich lassen, die Welt lassen — und auf Entichung. Sagt doch auch der Heiland: „Selig die Armen im Geiste, ihrer ist das Himmelreich.“<sup>28)</sup> Die Armen — das sind nicht etwa die Besitzlosen oder solche, die auf Hab und Gut verzichteten, sondern solche, die an nichts mehr unordentlich hängen, auch nicht an ihrem Ich, die sich aller irdischen Bestrebungen begeben, nur Gott suchen, sich dabei von sich selbst nichts mehr versprechen, sich wie unfähige Bettler vor Gott wissen, anerkennen und alles von ihm erwarten. Die so leer von sich und Welt sind — in die zieht Gott ein.

Dazu braucht es aktive, mehr aber noch passive Läuterung. Denn unser Bemühen reicht zu solcher Reinigung nicht aus. So sehen wir denn bei den Heiligen und Mystikern, wie Gott sie durch die schmerzlichsten

<sup>28)</sup> Mt 5, 3.

äußeren und inneren Prüfungen hindurchführte, auf diesem Weg eine Anhänglichkeit nach der anderen in ihnen ertötete, sie der Welt und dem Ich entwöhnte, so daß sie mit dem Psalmisten schließlich sagen konnten:

„O Herr, nicht stolz ist mein Herz, nicht hoch schweifen meine Augen;

Ich trag' mich nicht mit Dingen, zu groß und unerreichbar für mich,

Nein, ich hab' vielmehr beschwichtigt und gestillt meine Seele.

Wie ein *entwöhntes Kind im Schoß der Mutter, so ruht mein Herz entwöhnt in Gott.*“<sup>29)</sup>

Von hier aus fällt viel Licht auf die Notwendigkeit der passiven Tugenden: der Demut, Sanftmut, Geduld, Feindesliebe, des schweigenden Ertragens, die ja von einer gewissen Richtung zugunsten der „aktiven“ Tugenden in den Hintergrund gedrängt werden sollten. Zur vollen Herausbildung des übernatürlichen Lebens sind sie unentbehrlich. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht. Wer sein Leben lieb hat, verliert es; wer dagegen sein Leben in dieser Welt haßt, wird es für das ewige Leben retten.“<sup>30)</sup>

Ein übernatürliches Leben führen, heißt also noch mehr als die Sakramente empfangen und an der Liturgie teilnehmen und für die katholische Sache tätig sein, es heißt vor allem diese innere Umwandlung vornehmen und darum auch alles, ob Armut, Verfolgung, Zurücksetzung oder Mißerfolge und Verdemütigung nach ihrem Wert für das Übernatürliche beurteilen und sie hiefür nutzbar machen.

Ein vorzügliches Mittel zur Heranreifung des übernatürlichen Lebens bleibt die Andacht zum Heiland im hochheiligen Sakrament und zum heiligsten Herzen Jesu. Ich meine damit nicht etwa nur Hersagen der Weihe-

<sup>29)</sup> Ps 130, 1. 2.

<sup>30)</sup> Jo 12, 23—25

und Sühneformel, sondern eine das ganze Herz erfassende, eine rege Gemeinschaft bildende Verehrung. Man lese nur die Schriften der heiligen Margarete Maria Alacoque oder des seligen P. Colombière, wie die im Glutofen dieses Herzens zu demütigem, opferwilligem, übernatürlichem Denken, Wollen und Fühlen umgeschmolzen und zur höchsten Liebesvereinigung geführt wurden! In dieser innigen Vereinigung schauen wir „mit unverhülltem Antlitz den Glanz des Herrn und werden dadurch in das nämliche Bild umgewandelt, in immer größerem Glanze strahlend, der vom Geiste, vom Herrn ausgeht“.<sup>31)</sup>

Bei allem aber ist immer wieder vor Augen zu rücken, daß das alles in Gemeinschaft mit dem ganzen übernatürlichen Organismus, dem Weinstock und mystischen Leib Christi, zu geschehen hat. „Sie sollen die Heiligen zur Ausübung ihres Amtes heranbilden, zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannhaftigkeit, zur Vollreife des Mannesalters Christi gelangen.“<sup>32)</sup>

Spricht Paulus von der Erhebung zur Übernatur, kann er sich nicht genügen, diesen Ratschluß Gottes zu preisen. In der Tat, es ist außerordentlich! Der dreifaltige Gott, der die Liebe ist, konnte seine Fülle nicht in sich allein zurückhalten, er beschloß, andere daran teilnehmen zu lassen. Und da er keine vorfand, schuf er sie — uns. Aber nicht mit irgendwelcher Teilnahme, wie die natürliche Ordnung sie bot, wollte er sich zufrieden geben; ihn schauen, lieben, genießen sollten wir wie er im Innenleben des dreifaltigen Lebens sich selbst schaut, liebt, genießt, sollten als Kinder an den Tisch der drei göttlichen Personen und in ihre Lebensgemeinschaft selbst hineingezogen werden. So sandte er seinen Sohn, daß er als Erstgeborener uns alle zu Kindern Gottes und zu seinen Brüdern und Schwestern

<sup>31)</sup> 2. Kor 3, 18.

<sup>32)</sup> Eph 4, 12. 13.

machte, sich mit uns zu einem Leib, zu einer Geschwisterschaft verbinde. Dieser Gemeinschaft gab er dazu seinen Geist, ja, sich selbst zum Besitz, daß die ganze Gemeinschaft sich entfalte, sich in ihn hineinlebe, bis sie zu ihm in die ewige Schau erhoben wird. Da wird der Erstgeborene, nachdem er sich alles unterworfen, die ganze Gemeinschaft dem dreifaltigen Gott unterwerfen, „damit Gott alles in allem sei“, <sup>33)</sup> d. h. der Dreifaltige, der am Anfang der Schöpfung steht, nun auch ihr Endpunkt sei und sie ganz erfülle. „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was in keines Menschen Herzen gedungen ist, das hat Gott denen bereitet, die ihn lieben.“ <sup>34)</sup> „O Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich sind seine Ratschlüsse, wie unergründlich seine Wege!“ <sup>35)</sup> „Ihm, dem König der Ewigkeit, dem unvergänglichen, unsichtbaren, alleinigen Gott sei Preis und Ruhm von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.“ <sup>36)</sup>

## Wichtige Lehrstücke aus „Quadragesimo anno“.

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

(Fortsetzung.)

### 1. Fragenkreis um das Eigentum.

#### b) Kapital und Arbeit.

Zwischen Kapital und Arbeit ist in der heutigen Gesellschaft und Wirtschaft sehr vieles zu verhandeln und auszuhandeln, ist doch nicht allein die heutige Wirtschaftsweise artmäßig bestimmt durch das Zusammenwirken dieser beiden als Produktionsfaktoren, sondern auch die heutige Gesellschaft ausgesprochenermaßen gekennzeichnet durch das Gegenspiel der beiden Gruppen „Kapital“ und „Arbeit“ als Arbeitsmarktparteien, die sich

<sup>33)</sup> 1. Kor 15, 28.

<sup>34)</sup> 1. Kor 2, 9.

<sup>35)</sup> Röm 11, 33.

<sup>36)</sup> 1. Tim 1, 17. — Zur weiteren Verwertung können neben der Summa des heiligen Thomas besonders empfohlen werden: *Scheeben*, Dogmatik, Natur und Gnade, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade und vor allem das neue gründliche Werk von P. H. Lange, *De gratia*. Zur Entfaltung des übernatürlichen Lebens bietet *Marmion*, Christus das Leben der Seele, vortreffliche Anleitungen.

zu gesellschaftlichen Klassen ausgewachsen haben. Ja, ohne allzugroße Übertreibung kann man sagen, daß der ganze Umkreis der heute brennenden gesellschaftlichen und gesellschaftswirtschaftlichen Fragen eingespannt liegt zwischen diesen beiden Polen: Kapital und Arbeit.

Auch in der Enzyklika kommen alle diese Fragen zur Behandlung, aber geordneterweise jede an ihrem Platz. So wird hier im Zusammenhang mit der Eigentumsfrage zunächst nur der Anteil von Kapital und Arbeit an der Hervorbringung des gemeinsamen wirtschaftlichen Ertrages untersucht, um zu ermitteln, welchen Teil desselben das Kapital, bezw. die Arbeit sich *aneignen* dürfen. Diese Frage wurde weiter oben, obwohl nicht zur Eigentumsfrage im engeren Sinne gehörig, dennoch als Kernstück des Fragenkreises um das Eigentum bezeichnet. Und in der Tat: sie bildet ausweislich aller Erfahrung, wie übrigens mehr als naheliegend, den eigentlichen Zankapfel der beiden streitenden Teile.

Von der Arbeit als Erwerbstitel ergibt sich zudem zur Frage des Anteils der Arbeit am Wirtschaftsertrag der ganz natürliche Übergang. Die sprachliche Überleitung schlägt denn auch in ungezwungenster Weise die Brücke von der einen zur andern Frage, allerdings nicht ohne in geradezu plakatiert Form die Verschiedenheit der so nahe bei einander liegenden Fragestände herauszustellen: dort war es die „rechtlich eigene“ Arbeit, der ihre Frucht zu folgen hatte wie die Wirkung der Ursache; hier ist es die rechtlich veräußerte, d. h. in fremden Dienst gestellte und an fremder Sache geübte Arbeit, deren Ansprüche festgestellt werden sollen.

Zunächst betont der Papst die Bedeutsamkeit dieser in fremden Dienst gestellten, an fremder Sache verrichteten Arbeit, der er mit Worten Leos XIII. nachrühmt, die Quelle zu sein, aus der der Wohlstand der Völker stamme (R. n. n. 27, Q. a. n. 53). Der äußere Grund, weswegen Pius XI. hier seinen Vorgänger wörtlich anführt, liegt natürlich darin, daß gerade diese Worte Leos XIII., obwohl in ganz anderem Zusammenhange gebraucht, nach dem Vorgang von W. Hohoff immer wieder zugunsten der Marx'schen oder einer Karl Marx nachgebildeten Arbeitswertlehre ins Feld geführt wurden, um damit das angebliche Recht auf den sogenannten „vollen Arbeitsertrag“ zu begründen.<sup>33)</sup> Der Papst ergreift hier

<sup>33)</sup> Vgl. hierzu vom Vf., *Freiwirtschaft; ein Beitrag zur Lehre vom Recht auf den vollen Arbeitsertrag*, in *dieser Zeitschrift* 78 (1925), 705 ff.

also die Gelegenheit, oder vielleicht richtiger: er schafft sich die Gelegenheit, dem mit Leos Worten getriebenen Mißbrauch entgegenzutreten durch eine authentische Klarstellung ihres Sinnes.

Wessen Ohr für volkswirtschaftliche Dinge ein wenig geschult war, der hörte allerdings auch ohne diese Klarstellung durch Q. a. aus Leos Worten keine marxistischen oder auch edel-marxistischen Anklänge heraus. „*Divitiae civitatum*“ in Leos klassischem Latein, was konnte dies anders sein als „richesses des nations“, als „wealth of nations“, wohlvertraute Laute aus der klassischen Ökonomie eines Adam Smith und seiner Nachfahren, jener klassischen Ökonomie, deren Begriffsrüstung und Wortschatz Leo so vielfach zur Entwicklung seiner Gedanken dienen mußten — nicht, weil sie seinen Gedanken innerlich verwandt gewesen wären, sondern weil es vorderhand Besseres eben nicht gab! Wenn man also schon in Leos Worte eine ihnen fremde volkswirtschaftliche Theorie hineinragen wollte, dann mußte es schon das industrielle Arbeitssystem von Adam Smith, nicht aber die Arbeitswertlehre Karl Marxens sein.

Pius XI. zeigt, wieviel schlichter und einfacher Leos vielberufene Worte zu verstehen sind: nicht im Sinne irgend welcher volkswirtschaftlichen Theorie, sondern im Sinne der anspruchslosen Lebensweisheit und Alltagserfahrung: Leo spricht nur aus, was jeder Mensch jeden Tag mit seinen Augen zu sehen Gelegenheit hat, wenn er nur seine Augen aufmachen will. Alle Güter, die den Reichtum des menschlichen Lebens ausmachen, gehen aus der arbeitenden Hand hervor. Ein einfaches, jedermann geläufiges, produktionstechnisches Faktum, kein abstruses ökonomisches Arkanum! Weswegen Leo XIII. sich veranlaßt sah, eine solche Binsenwahrheit auszusprechen, darüber verbreitet sich Pius XI. nicht.<sup>34)</sup> Statt dessen beeilt sich der Papst, gleich die als Ergänzung und Gegenstück dazugehörige andere Tatsache anzureihen: Alle Arbeit fiele ins Leere, schenkte Gott nicht die Naturschätze und Naturkräfte, die ganz ebenso unentbehrlich sind wie die menschliche Arbeit, die aus dem, was die Natur als Rohstoff darbietet, Gebrauchsgüter für den menschlichen Bedarf herstellt. — Um übrigens den produktionstechnischen Gehalt der Stelle aus R. n. noch mehr ins Licht zu stellen, spricht

<sup>34)</sup> Hierüber vgl. die schon mehrfach angezogenen Ausführungen des Vfs. „Die Eigentumslehre“ in „Die soziale Frage und der Katholizismus“, Festschrift der Görresgesellschaft, nam. S. 158.

Pius XI. von der arbeitenden Hand, die entweder ohne Rüstzeug in Tätigkeit treten oder durch Werkzeug und Maschine in ihrer Wirkkraft ungeahnt verlängert sein kann. Das, was in der Wirtschaft von heute regelmäßig „das Kapital“ zum Arbeitsvollzuge beistellt (Werkzeug, Maschine), erscheint hier also nicht der Arbeit gegenübergestellt, sondern vielmehr als *eins mit ihr*: hie Menschenwerk, dort Gottesgabe — das ist der Gegensatz, unter dem für den hier vorliegenden Zweck die Urhebererschaft am Volkswohlstand zu betrachten ist. Damit aber die Gottesgabe, die Fülle der natürlichen Güter, in der gottgewollten, erfolgreichen Weise zur Begründung und Mehrung des Volkswohlstandes beitrage, wird erfordert, daß ihre Nutzung wohlgeordnet erfolge; diese Ordnung aber wird hergestellt durch die Einrichtung des Sondereigentums, wie namentlich Thomas von Aquin in seiner Begründung des Sondereigentums<sup>35)</sup> hervorhebt und nach ihm Leo XIII. und Pius XI. (Q. a. n. 45) selbst schon betont haben.

Hieraus zieht der Papst nun eine überraschende Schlußfolgerung: Wenn die Arbeit der Tatsache des Sondereigentums sich gegenüber sieht, dann ist es eigentlich nur eine zufällige Erscheinung, wenn jemand seine Arbeit an einer in *seinem* Eigentum stehenden Sache verrichtet; der allgemeine Fall wird vielmehr dieser sein, daß die Sache in irgend jemandes, also ebenso gut in eines *anderen* Eigentum steht. Auch dann nämlich erfüllt das Sondereigentum seine Ordnungsfunktion!

Diese Folgerung ist in der Enzyklika nicht mit ausdrücklichen Worten gezogen, wozu keine Veranlassung vorliegt. Es scheint aber nicht unnütz, den Gedanken einmal in dieser zugespitzten Form auszusprechen, einmal, weil dadurch a contrario klarer wird, was der heilige Thomas unter „procurare“ (a. a. O.) versteht, zum andernmal, weil auf diese Weise die Übertreibung auf das richtige Maß zurückgeführt wird, wonach die sogenannte Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln etwas schlechthin Unnatürliches sein soll. Wie die Enzyklika zu verstehen gibt, ist es keineswegs *das* Natürliche, daß die Arbeitsmittel oder Bearbeitungsgegenstände im Eigentum des Arbeitenden stehen; es kann so sein, es mag vielleicht auch sehr wünschenswert sein, daß es sich so verhalte, aber „natürlich“ ist es darum noch lange nicht! Noch viel weniger aber ist es von Leo

<sup>35)</sup> S. Th. II. II. q. 66, a. 2 i. c.: „ordinatius res humanae tractantur.“

vorausgesetzt oder gar gefordert; im Gegenteil: gerade den anderen Fall, d. i. denjenigen der sogenannten Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln, hatte Leo XIII. in „Rerum novarum“ vor Augen, für diesen anderen Fall hat er „Rerum novarum“ geschrieben, auf diesen anderen Fall beziehen sich die in „Rerum novarum“ gegebenen Weisungen.

Die klassische, von Leo XIII. geprägte Formel lautet: „So wenig das Kapital ohne die Arbeit, so wenig kann die Arbeit ohne das Kapital bestehen.“<sup>36)</sup>

Man hat Einwendungen dagegen erhoben, daß „res“ im Texte von „Rerum novarum“ verdeutscht durch „Kapital“ wiedergegeben wurde, was übrigens nicht erst durch die amtliche Übersetzung von Q. a. geschah, sondern ebenso bereits in der authentischen Übersetzung von R. n. zu lesen steht.<sup>37)</sup> Von allem übrigen abgesehen, erledigen sich diese Einwendungen dadurch, daß die hier in Rede stehende Formel Leos XIII. aus „Rerum novarum“ in Q. a. n. 100 geradezu als die „kurze und treffende Kennzeichnung“ der kapitalistischen Wirtschaftsweise bezeichnet wird, „jener Wirtschaftsweise, bei der es im allgemeinen andere sind, die die Produktionsmittel und andere, die die Arbeit zum gemeinsamen Wirtschaftsvollzuge beistellen“ (Q. a. n. 100), und die Q. a.

<sup>36)</sup> „Nec res sine opera nec sine re potest opera consistere“ (R. n. n. 15, Q. a. n. 53 b); eine jener unnachahmlich eleganten Wendungen, an denen die Sprache Leos so reich ist.

<sup>37)</sup> Die englische, französische und italienische Übersetzung sowohl von R. n. wie von Q. a. geben selbstverständlich alle „res“ durch „capital“, bzw. „capitale“ wieder. Daran stoßen kann sich nur derjenige, welcher dem Wort „Kapital“ einen Sinn unterlegt, den es weder im kaufmännisch-geschäftlichen Sprachgebrauch des Lebens noch im volkswirtschaftswissenschaftlichen Sprachgebrauch noch endlich in den modernsprachlichen Kundgebungen des Heiligen Stuhles (z. B. Ansprachen des Heiligen Vaters) jemals hat. Man vergleiche etwa die Begriffsbestimmung eines „Katholischsozialen Manifestes“ (Matthias-Grünewald-Verlag, Wiesbaden 1932, S. 18): Kapital ist Vermögensmacht, die sich der naturrechtlichen Pflichten und Schranken des Eigentums entledigt hat, insbesondere dadurch, daß sie ihrem Besitzer arbeitsloses Einkommen verschafft und derart zum (wahrhaft) „kapitalen“ Faktor, zum nervus rerum egoistischer Machtusurpation wird (sic!). — Man sagt zwar: voces sunt signa arbitraria; dabei ist aber nicht zu vergessen, daß Worte, die einmal eingebürgert sind und im Sprachgebrauch eine feste Bedeutung erlangt haben, nicht mehr willkürlich umgedeutet werden dürfen, auch dann nicht, wenn man für diese Umbiegung des Wortsinnes sich auf einen so großen Vorgänger wie Karl Marx berufen kann. Die in der Begriffsbestimmung dieses „Katholischsozialen Manifestes“ enthaltene Unterstellung, daß arbeitsloses Einkommen naturrechtswidrig sei, widerspricht zudem der ausdrücklichen Lehre von Q. a. n. 57 (siehe unten).

n. 103 ausdrücklich „*capitalisticum*“ *oeconomiae regimē*“ genannt wird.

In der bündigsten Weise aber schließt die Enzyklika jeden Zweifel daran, daß „*res*“ gleichbedeutend mit „Kapital“ gebraucht wird, dadurch aus, daß es Q. a. n. 54 gleich eingangs heißt: „*res seu capitale*“; wie oben bereits bei den Erwerbstiteln des Eigentums hervorgehoben, leitet „*seu*“ die Beifügung eines gleichbedeutenden, nicht aber eines die Bedeutung irgendwie abwandelnden Ausdruckes ein. Es mag schmerzlich sein, in der Enzyklika das genaue Gegenteil, die klipp und klare Ablehnung von Ansichten zu lesen, die man nicht nur lieb gewonnen, sondern mit Leidenschaftlichkeit ein Leben hindurch verfochten hat; es mag auch schwer sein, alsbald seine Denkweise umzustellen, eingefahrene Denkgeleise zu verlassen. Das alles ist voll zu würdigen und zugute zu halten. Aber niemals kann es eine Rabulistikerei entschuldigen oder gar rechtfertigen, die den unzweideutigen Wortlaut der Enzyklika verdreht und vergewaltigt, wie dies leider hie und da in katholischen Kreisen geschehen ist.

Es ist also nicht daran zu rütteln noch zu deuteln, daß der Papst den Fall der sogenannten Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln, indem die einen die Produktionsmittel und die anderen die Arbeit „zum gemeinsamen Wirtschaftsvollzuge beistellen“, also das Zusammenwirken von „Kapital“ und „Arbeit“ zum Wirtschaftsvollzuge vor Augen hat, daß er die Anteile von „Kapital“ und „Arbeit“ an der Hervorbringung des Wirtschaftsertrages und ihre Anrechte auf Aneignung dieses Wirtschaftsertrages untersuchen will.

Diese Untersuchung gliedert sich in zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt weist eine falsche Betrachtungsweise und falsche Lösung zurück; der zweite Abschnitt lehrt die richtige Betrachtungsweise und gibt die wahre Lösung.

Falsch ist es, wenn die beiden Partner, von denen doch keiner ohne den anderen irgend etwas ausrichtet, ihre Unentbehrlichkeit zum Wirtschaftserfolg in eine Alleinursächlichkeit umfälschen und auf diese angebliche Alleinursächlichkeit gestützt jeder für sich allein alles beanspruchen.

Da die Enzyklika sich nicht die Aufgabe setzt, Volkswirtschaftswissenschaft zu lehren, so verzichtet sie auch darauf, darzutun, warum eine derartige Betrachtung, die darauf ausgeht, die Anteile der beiden Partner (Kapital

und Arbeit) an der Verursachung ihrer gemeinsamen Wirkung größenmäßig festzustellen, wissenschaftlich unhaltbar ist, genau so unhaltbar wie etwa die Bestimmung der Anteile, die dem Sonnenschein und dem Regen am Pflanzenwuchs zukommen, wo es eben auch nur heißen kann, daß ohne Regen die Pflanzen verdorren und ohne Sonnenschein ihre Lebenskraft dahinsiechen müßte. Es ist daher auch nicht diesen Ortes, tiefer darauf einzugehen, warum eine derartige Betrachtungsweise einerseits dem gesellschaftlichen Charakter der Wirtschaft nicht gerecht wird, anderseits in logische Widersprüche sich verstrickt.<sup>38)</sup> Für die Zwecke der Enzyklika genügt die kurze Abweisung dieser Auffassung, woran sich unmittelbar die nachdrückliche und einläßliche Zurückweisung der aus ihr sich herleitenden Ansprüche sowohl des Kapitals als auch der Arbeit anschließt. Diese Zurückweisung gehört, obwohl sie mit ihrer betriebswirtschaftswissenschaftlichen Terminologie ungewöhnlich „technizistisch“ gehalten ist, doch zugleich auch wieder zu den packendsten, von einem wunderbaren verhaltenen Affekt durchglühten Stellen der Enzyklika.

Zuerst kommt der Papst zu sprechen auf die widerrechtlichen Ansprüche des *Kapitals*. Er schildert die Auffassung, die der klassischen Nationalökonomie, namentlich in ihrer „klassischen“ Ausprägung bei *Ricardo*, mehr stillschweigend zugrunde liegt, als daß sie offen und ausdrücklich als Lehre aufgestellt würde. Die klassische Ökonomie geht von den tatsächlichen sozialen Verhältnissen Englands gegen Ende des 18. Jahrhunderts aus, die schlechthin absolut gesetzt werden; daß allenfalls auch etwas anderes möglich wäre, kommt diesen Klassikern gar nicht in den Sinn. Unter den damals unbestrittenen Verhältnissen war es nun aber tatsächlich das „Kapital“, das die Unternehmungen organisierte; es war ausschließlich das Profitstreben des Kapitals, das sie in Gang setzte und in Gang hielt.<sup>39)</sup> Unter diesen Umständen

<sup>38)</sup> Vgl. hierüber die Ausführungen des Vfs. in seinen beiden Referaten, gehalten auf der 2. Tagung der Sozialen Studienkommission beim Reichsverband der katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine Deutschlands in Mainz am 11. und 12. April 1929: „Zur Frage der Zurechnung des Wirtschaftserfolges“ und „Zur Frage der Zuteilung des Wirtschaftsertrages“, veröffentlicht in „Soziale Revue“ 29 (1929), S. 253—268.

<sup>39)</sup> Daß es auch im 20. Jahrhundert noch Vertreter dieser Anschauung gibt, beweist die vom sog. „Langnamverein“, d. i.: Verein zur Wahrung der gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen in Rheinland und Westfalen, kürzlich herausgegebene wirtschaftliche Bilderbibel unter dem Titel: „Bebel hat Recht: Ohne Profit raucht kein

war die „Arbeit“ nichts anderes als ein Kostenelement und es folgte aus den angeblichen Naturgesetzen dieser Wirtschaft, daß dieses Kostenelement bis auf die Grenzkosten herabgedrückt wurde. Lassalle hat dieser Lehrmeinung die zügige schlagworthafte Prägung verliehen im „ehernen Lohngesetz“. Nach dieser Auffassung war es unmöglich, daß der „statische Dauerpreis“ der Arbeit jemals über ihre Gestehungskosten sich erhebe, d. h. der Arbeitslohn gewährte auf die Dauer gerade die Notdurft für die Erhaltung der Arbeitskraft und ihre Reproduktion, mit anderen Worten den notdürftigen Lebensunterhalt des Arbeiters zuzüglich Aufzuchtskosten für den Nachwuchs. Bei dieser gesellschaftlichen Verfassung der Wirtschaft war es dann allerdings „naturgesetzlich“, daß der gesamte Überschuß des Wirtschaftsvorganges über seine Kosten, anders ausgedrückt der volkswirtschaftliche Reinertrag (bzw. Reinertrieb) dem Kapital zufiel, die Arbeit dagegen leer ausging. Ewige Proletarität der Lohnarbeiterschaft gehörte zu dieser gesellschaftlichen Verfassung der Wirtschaft genau so notwendig wie die Sklaverei zur antiken Gesellschafts- und Wirtschaftsverfassung. Der einzige Unterschied besteht darin, daß man die Antike als überholt, als in den Friedhof der Geschichte eingegangen ansah, während man der Gegenwart Allgemeingültigkeit und unvergängliche Lebensdauer beilegte, weil sie angeblich die Verwirklichung der reinen Vernunft, der gesellschaftlichen und ökonomischen *ratio* darstellte, worauf jenes Zeitalter des Rationalismus sich so ungemein viel zugute tat.

Um peinlich gerecht zu sein, verfehlt der Papst nicht, eigens hinzuzufügen, daß die äußerste Konsequenz der liberal-manchesterlichen Theorie im Leben nicht immer erreicht wurde. Er will aber ebensosehr einer Abschwächung oder Verwässerung seiner Schilderung vorbeugen und hebt darum ausdrücklich hervor, daß die wirtschaftliche Praxis andererseits auch nicht allzu sehr hinter den Ungeheuerlichkeiten der Theorie zurückblieb, daß diese vielmehr sozusagen die Grenzlage bildeten, der die Praxis sich zwar nicht vollständig anzunähern vermochte, zu der sie aber ständig hindrängte. Ganz scharf wird sodann die liberal-manchesterliche Theorie zurückgewiesen durch die Kennzeichnung als „*falsae sententiae*“, als

---

Schornstein“, Preis für das Einzelstück M. —.10. Hier ist der platteste Liberalismus manchesterlichen Typs wieder aufgewärmt und mit billigen Scheinbeweisen aus Fehlern der Nachkriegssozialpolitik aufgeputzt.

„fallacia postulata“, und der Papst findet es natürlich, daß nicht bloß diejenigen, die dadurch „um ihr angebornes Recht auf wirtschaftlichen Aufstieg sich betrogen sahen“ (Q. a. n. 54 Ende), sich dagegen aufbäumten, sondern auch aus anderen Kreisen Bundesgenossen zu ihnen stießen. Mit jeder nur wünschenswerten Unzweideutigkeit stellt auch der Papst selber sich auf ihre Seite.

Daß die Arbeit ein Kostenelement ist, kann der Papst nicht leugnen und will er nicht leugnen; wogegen er sich wendet, ist dieses, daß die Arbeit *nur* als Kostenelement betrachtet, daß sie zu einem *bloßen* Kostenelement herabgewürdigt wird. Es wäre an sich überflüssig, dies eigens hervorzuheben, aber es ist in der Tat *nicht* überflüssig, weil von gewisser Seite immer wieder zu dem beliebten Taschenspielertrick gegriffen wird, die liberalmanchesterliche Lehre mit jener Binsenwahrheit gleichzusetzen und den Bekämpfer des manchesterlichen Liberalismus als Leugner oder Nichtwisper eben dieser Binsenwahrheit hinzustellen, bezw. an den Pranger zu stellen. Ein Unternehmertum, das nichts gelernt und nichts vergessen hat (wir sagen mit Bewußtsein und Vorbedacht nicht: „das“ Unternehmertum!), eine dritte Garitur Arbeitgebersyndici und ein in den Spalten einer gewissen Interessentenpresse sein Unwesen treibendes Literatentum scheinen aber von diesen üblen Praktiken nicht lassen zu können und leider immer noch Eindruck damit zu machen auf solche, bei denen der Wunsch der Vater des Gedankens ist, die gern ihr Nichtwollen in ein Nichtkönnen umfälschen und noch lieber es durch andere für sich umfälschen lassen. Gegenüber allen diesen sei festgestellt: Der Papst und diejenigen, die sich zu Trägern seiner Gedanken und zu Vorkämpfern seiner Absichten machen, wissen sehr genau um die wirtschaftlichen Tatsachen und Gegebenheiten, wissen sehr wohl, was wirtschaftlich möglich und was nicht möglich ist; sie wissen sogar in der Volks- und Privatwirtschaftslehre so genau Bescheid, daß sie illusionsfrei über alle Forderungen sich Rechenschaft geben, die sich aus der Tatsache ergeben, daß die Arbeit Kostenelement ist (die lohntheoretischen Ausführungen der Enzyklika Q. a. 71—75 sind Beweis dafür), aber auch kompromißlos alle Forderungen zu stellen willens und zu begründen in der Lage sind, die sich aus der anderen Tatsache ergeben, daß die Arbeit *nicht nur* Kostenelement ist. Die Arbeit ist gleichzeitig aktiver personaler Wirtschaftsfaktor, ist unverzichtbarerweise Wirtschaftssubjekt. Sie mit ihren

bloßen Erhaltungs- und Reproduktionskosten abfinden zu wollen, wenn mehr zur Verfügung steht, mit anderen Worten wenn in der Volkswirtschaft eine Kapitalbildung sich vollzieht, ist wesenswidrig und darum ungerecht. Die Kapitalakkumulation nur beim Kapital wird vom Papst klipp und klar verworfen; die Arbeit darf nicht von ihrem Anteil an der volkswirtschaftlichen Kapitalbildung ausgeschlossen werden.

Das führt nun allerdings mitten hinein in die heißesten Kämpfe der jüngsten Zeit. In die Einzelheiten der Erörterungen über die volkswirtschaftlich notwendige Kapitalbildung und deren Erleichterung durch steuerliche Entlastung der Ertragsquellen und der *großen* Einkommen, durch Senkung der Löhne u. s. w. kann die Enzyklika nicht eingehen. Sie kann auch nicht darüber entscheiden, was unter den außerordentlichen Verhältnissen einer Weltkrise von bis dahin nicht gekannter Schwere, was unter den Ausnahmeverhältnissen eines durch den Unverstand der hohen Politik,<sup>40)</sup> durch die törichte Panik seiner Gläubiger und unzulängliche wirtschaftspolitische Führung im Innern noch in eine der allgemeinen Weltkrise überlagerte Sonderkrise hineingetriebenen Landes vielleicht unvermeidliche Notwendigkeit, unumgänglicher Notbehelf sein kann. Aber grundsätzlich ergeben des Papstes Worte mit aller Deutlichkeit: Wenn Opfer gebracht werden müssen, wenn die Volkswirtschaft vorübergehend keine Überschüsse abwirft, dann geht es nicht an, die Arbeit bis auf das Existenzminimum oder noch darunter zu verkürzen, um den Profit zu schonen, ohne den nun einmal angeblich kein Schornstein raucht. Vielmehr müssen die Schornsteine sich daran gewöhnen, im Notfall auch einmal ohne Profit zu rauchen, und sind jene Verumständungen, die es *heute nur auf Kosten der Arbeitnehmerschaft* möglich machen, Krisenanfälle der Wirtschaft zu überwinden, ihre Krisenstarre zu lösen, mit allem Nachdruck dahin abzuändern, daß das Kapital ebenfalls seine Gelegenheit erhält, nutzbarerweise seine Opfer hierfür zu bringen und der Arbeitnehmerschaft hierin zuvorzukommen. „Nutzbarerweise“ wurde gesagt, denn die furchtbaren Verluste, die das Kapital gegenwärtig erleidet und von denen wahllos Groß und Klein, der „Kapitalist“ und der „Sparer“ betroffen werden, sind nur die Rache des Schicksals für längst überfällige, aber hartnäckig verweigerter Opfer!

<sup>40)</sup> Worüber Pius XI. sich an anderen Stellen mit nichts zu wünschen übrig lassendem Freimut geäußert hat!

Kein Privileg der Kapitalakkumulation für das Kapital: das ist das große „Nein“, das der Papst den widerrechtlichen Ansprüchen des Kapitals entgegensetzt.

Aber ebensowenig ein Recht auf den vollen Arbeitsertrag für die Arbeit: das ist das Gegenstück, die sehr unpopuläre, aber durch die unbestechliche Gerechtigkeit gebotene Absage an widerrechtliche Ansprüche der Arbeit.

Der Parallelismus ist genauestens durchgeführt. Wie das Kapital der Arbeit ihren Erhaltungs- und Erneuerungsaufwand zugestehen wollte, so ist eine betriebswirtschaftswissenschaftlich „aufgeklärte“ Richtung unter den grundsätzlichen Bekämpfern des arbeitslosen Einkommens und Verfechtern des Rechtes auf den vollen Arbeitsertrag gewillt, dem Kapital zu gewähren, was für Kapitalerhaltung und Kapitalerneuerung notwendig ist. Mit einem beneidenswerten Glauben an die Leistungsfähigkeit der buchhalterischen Betriebsdurchleuchtung, wie ihn der in volkswirtschaftlichem Denken Geschulte nicht aufzubringen vermag, wird hier verlangt, den Ersatz für *technischen* Kapitalverschleiß und den Erneuerungsbedarf für überalterte oder aus irgend einem anderen Grund *wirtschaftlich* entwertete Anlagen rechnerisch genau zu ermitteln: dies, nicht mehr, aber auch nicht weniger stehe dem Kapitaleigner zu; was darüber hinaus als Ertrag des Wirtschaftsvollzuges anfällt, sei da-gegen der Anteil der Arbeit.

Es ist überaus bemerkenswert, wie der Papst diesen Anspruch der „aufgeklärten“ Verfechter des Rechtes auf den vollen Arbeitsertrag kennzeichnet. Zunächst gibt er zu verstehen, daß er nicht in Arbeiterhirnen erdacht, sondern von sogenannten intellektuellen Kreisen erklügelt worden ist. Im Gegensatz zu der angeblichen Naturgesetzlichkeit der manchesterlichen Ansprüche nennt der Papst ihn „*morale principium aequae commentitium*“ (Q. a. n. 55). Gemessen an Wahr und Falsch steht dieser Anspruch nicht besser da als der entsprechende Anspruch des Kapitals; während aber jener jeglichen Ethos gänzlich bar sich als banale Selbstverständlichkeit zu geben versucht, ist dieser doch von einem Ethos getragen, wenn auch von einem irregegangenen. Endlich wird diese falsche Lehre als überaus verhänglich bezeichnet, eine Art sublimierten Sozialismus, dessen Täuschung auch solche erlagen, die gegen jeden groben und offenen Sozialismus sich gefeit erwiesen. Daß die Irrlehre ziemlich weit um sich gegriffen habe, anerkennt der Papst bedau-

ernd, indem er sie nennt „ein süßes Gift, das *viele* gierig schlürften, die der offen sozialistischen Verführung unzugänglich waren“ (Q. a. n. 55 Ende). Nur beiläufig sei erwähnt, daß nach dem lateinischen Wortlaut der Enzyklika (*socialistarum quorundam*) noch deutlicher als durch die deutsche Übersetzung das angebliche „Recht auf den vollen Arbeitsertrag“ als sozialistische Forderung gekennzeichnet ist, wie umgekehrt diese Stelle mit ihrer ganz klaren Ablehnung der „sozialistischen Forderung der Verstaatlichung oder Vergesellschaftung der Produktionsmittel“ notwendig mit heranzuziehen ist zu einer allseitig abgewogenen Auslegung der Ausführungen Pius' XI. in „Quadragesimo anno“ zur Frage der Sozialisierung (vgl. Q. a. n. 114).

Im Rahmen der katholischen Soziallehre ist es jedenfalls hinfort nicht mehr möglich, ein „Recht auf den vollen Arbeitsertrag“ zu verfechten. *Cedat pietas veritati*: falschverstandenes Wohlwollen mache der Wahrheit Platz!

Eine Feststellung Leos XIII.: „Auch nach ihrer Unterstellung unter das Sondereigentum hört die Erde nicht auf, dem allgemeinen Nutzen zu dienen“ (R. n. n. 7), dient Pius XI. als Anknüpfung, um seine „Leitregel für die Bemessung der beiderseitigen Anteile“ zu entwickeln. Diese Leitregel ergibt sich aus der *Sinnerfüllung der Sondereigentumsinstitution*. Die Regel lautet daher kurz so: die Anteile von Kapital und Arbeit am gemeinsamen Wirtschaftsertrag sind so zu bemessen, daß daraus eine Güter- oder Reichumsverteilung resultiert, die der Sinnerfüllung der Sondereigentumsinstitution dient. Der Papst bedient sich allerdings einer negativen Wendung: die Bemessung der Anteile hat sich innerhalb eines Spielraumes zu halten, der so begrenzt ist, daß durch die resultierende Güter- oder Reichumsverteilung die Sinnerfüllung der Sondereigentumsinstitution nicht in Frage gestellt, dem Gesamtwohl nicht zu nahe getreten wird. Warum diese negative Wendung?

Offenbar bietet sie einen doppelten Vorteil. Zunächst wird so der Anschein vermieden, als wolle der Papst eine einzige Aufteilung des Wirtschaftsertrages zwischen Kapital und Arbeit als die allein richtige hinstellen, gewissermaßen die ganze Frage auf ein Rechenexempel zurückführen, das nur eine richtige Lösung zuläßt. Eine solche Auffassung liegt dem Papste durchaus fern, muß ihm fernliegen, da er die Wirtschaft ja immer wieder als einen gesellschaftlichen Lebensvorgang im Gegensatz zur

atomistisch-mechanistischen Auffassung des Individualismus kennzeichnet. So wenig nun schon für den physiologischen Organismus ein mathematisch abzuzirkelndes Quantum an Nahrungszufuhr, an Schlaf, an Bewegung u. s. w. allein zuträglich, jedes Mehr oder Weniger aber unzuträglich genannt werden kann, ebensowenig oder vielmehr: noch viel weniger kann für den gesellschaftlichen Organismus eine solche Fixierung vorgenommen werden. Es sind Grenzen einzuhalten, nach oben wie nach unten; aber man braucht nicht ängstlich zu sein und zu fürchten, diese Grenzen gar zu eng zusammenrücken zu sehen. Im Gegenteil, in weiten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens und daher auch der gesellschaftlichen Wirtschaft ist der Spielraum recht breit. Diese Breite des Spielraums will der Papst nicht einengen — nicht einmal dem bloßen Scheine nach!

An zweiter Stelle aber gibt die negative Fassung der Leitregel dem Papste die Gelegenheit, nochmals mit großer Schärfe sich gegen jede Grenzüberschreitung, nach welcher Seite sie nun auch erfolgen möge, zu wenden. Der Sache nach bringen diese Ausführungen an sich nichts neues, da alles, was zur Sache zu sagen ist und gesagt werden kann, ja bereits in Q. a. n. 54/55 gesagt ist. Aber die Wucht und der sittliche Ernst der Papstworte erreichen hier womöglich einen noch höheren Grad.

Von durchaus wohlgesinnter und ernstzunehmender Seite fand die amtliche deutsche Übersetzung gerade dieser Stelle Beanstandung als „tendenziös“ und hetzerischem Mißbrauch ausgesetzt.<sup>41)</sup> Nun ist gewiß der lateinische Wortlaut der ganzen Enzyklika abgeklärter, weil zeitferner, und sind die Übersetzungen — von der deutschen gilt es vielleicht in besonderem Maße — mehr aufwühlend und in manchen Abschnitten geradezu leidenschaftlich aufpeitschend, weil zeitnäher. Wenn Worte der Sprache Ciceros und Cäsars erhalten müssen, um Gegenstände heißer Tageskämpfe von heute zu bezeichnen, dann haben diese Worte notwendig einen überzeitlichen Klang, während die aus den Kämpfen des Tages selbst uns geläufigen Ausdrücke unserer lebenden Sprachen viel von der glühenden Leidenschaft dieser Kämpfe in sich hineingesogen haben und mitklingen lassen. Se-

<sup>41)</sup> Vgl. „Pius XI. und die salte Bourgeoisie“, Bericht über eine öffentliche Vorlesung von G. Gundlach S. J. in „Kölnische Volkszeitung“, Nr. 130, vom 10. Mai 1932, wo die „Tendenz“ der Übersetzung als im genauen Einklang mit der „Tendenz“ des lateinischen Originaltextes stehend erwiesen wird.

hen wir aber ab von jenen Feinheiten der Tönung, in denen jede noch so treue Übersetzung infolge der nun einmal gegebenen Verschiedenheit der Sprachen und des Sprachgefühls von ihrer Vorlage abweichen wird, achten wir vielmehr auf den vom sprachlichen Kleide ja doch unabhängigen Gedanken, so springt sogleich in die Augen, wie der Papst mit größter Genauigkeit seine vorher schon angewandte Unterscheidung hier wiederholt: auf der Seite der Bourgeoisie jene Selbstverständlichkeit, die da meint, es könne gar nicht anders sein, auf der Seite des Proletariats das verletzte Rechtsempfinden, das aus dem Gleichgewicht geworfen seine Forderungen überspannt. Welcher der beiden Seiten, die zwar beide im Unrecht sind und dies mit aller Deutlichkeit bescheinigt bekommen, das Herz des Papstes sich näher verbunden fühlt, ist wohl für jedermann offenbar!

Aber gerade der Seite gegenüber, deren Unrecht die nachsichtigere Beurteilung findet, werden die Folgerungen mit besonderer Ausdrücklichkeit gezogen. Der Papst läßt sich nicht genügen, das angebliche Recht auf den vollen Arbeitsertrag zurückgewiesen zu haben. Er läßt sich die Mühe nicht verdrießen, die Medaille von beiden Seiten zu betrachten. „Recht auf den vollen Arbeitsertrag“ und grundsätzliche Verwerfung jedes arbeitslosen Einkommens als solchen sind begriffliche Korrelate. Darum werden auch beide zugleich verurteilt. Den grundsätzlichen Bekämpfern des arbeitslosen Einkommens wird auch die letzte Zuflucht abgeschnitten. Nicht als wollte der Papst nun umgekehrt jedes arbeitslose Einkommen, gleichviel welcher Art, welchen Ursprungs und welcher Höhe, unter seinen Schutz nehmen. Im Gegenteil: der Papst lehrt uns, zu unterscheiden, vor allem aber auch hier wieder darauf zu achten, welche Bedeutung dem einzelnen arbeitslosen Einkommen im Gesellschaftsganzen zukommt. Mit den Simplifizierungen in der Frage des arbeitslosen Einkommens muß es hiernach ein Ende haben; aus Gefühl oder Leidenschaft läßt sich diese Frage nicht entscheiden.

Auch mit dem Äquivalenzprinzip allein ist hier nicht auszukommen, wie es etwa das schon erwähnte „Katholischsoziale Manifest“<sup>42)</sup> zu wollen scheint. Das Äquivalenzprinzip ist zwar ein Prinzip von ausnahmsloser Gültigkeit, aber doch nur in seinem Bereich. Dieser Be-

<sup>42)</sup> Katholischsoziales Manifest (Matthias-Grünwald-Verlag, Wiesbaden 1932), Nr. 23 auf Seite 19.

reich aber ist der entgeltliche Tauschverkehr.<sup>43)</sup> Der große Fehler so vieler Kritiker der heutigen Gesellschaft und Wirtschaft besteht nun darin, daß sie glauben, *alles* wirtschaftliche Geschehen auf entgeltliche Tauschakte zurückführen zu können und daher nach den *dafür* geltenden Grundsätzen beurteilen zu sollen. Diese Denkweise ist nun aber nicht bloß typisch individualistisch (Individuen als Vertragsgegner statt organisch verbundener Glieder einer Gemeinschaft!), sondern ist Geist vom Geiste der liberalen klassischen Ökonomie, die ebenfalls von der Wirtschaft nur den Markt und die auf dem Markte sich abspielenden Tauschakte, von der Wirtschaftsgesellschaft nur den homo oeconomicus, den auf dem Markte im freien Marktwettbewerb seinen größten Tauschvorteil suchenden Händler sah, die Hauptsache in der Wirtschaft aber, nämlich die *Gütererzeugung*, und die Hauptsache in der Wirtschaftsgesellschaft, nämlich die zum gesellschaftlichen Wirtschaftsvollzuge *verbundenen*, in der Gütererzeugung tätigen Menschen, völlig übersah!

Erinnern wir uns der Lehre von den Erwerbstiteln des Eigentums (oben unter 1. a, 4., Q. a. n. 52). Dort ist nicht bloß die Rede vom entgeltlichen (abgeleiteten) Erwerb, sondern vor allem vom ursprünglichen Erwerb, der als solcher nicht wohl entgeltlich sein kann und nach der ausdrücklichen Lehre der Enzyklika nicht nur auf Arbeit allein beruht. Jene Lehre von den Erwerbstiteln enthielt einschlußweise bereits die Verurteilung jener Überspannung des Äquivalenzprinzips durch Erstreckung auf einen ihm wesensfremden Bereich, die Zurückweisung jenes grundsätzlichen Kampfes gegen das arbeitslose Einkommen ohne Unterschied, die Rechtfertigung des Einkommens aus Eigentum als solchem und damit in der Folge auch die Ablehnung des sog. Rechtes auf den vollen Arbeitsertrag. Die Ausführungen des Papstes hier im Abschnitt über „Kapital und Arbeit“ sagen im Grunde nur mit ausdrücklichen Worten, was dort einschlußweise bereits enthalten war.

Nun hatte in den Erörterungen über das arbeitslose Einkommen das Apostelwort eine große Rolle gespielt: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen“ (2. Thess 3, 10), meist allerdings angeführt in der Form: wer nicht *arbeitet*, der soll auch nicht essen. Obwohl diese Ver-

<sup>43)</sup> So durchaus richtig auch das erwähnte „Manifest“ in Nr. 20 Abs. 1 und 2 auf S. 18.

wendung des Apostelwortes im Kampfe gegen das arbeitslose Einkommen exegetisch auf einer Stufe steht mit der von freidenkerischer Seite beliebten Bekämpfung der Fronleichnamsprozession mit Mt 6, 6 und ähnlichen Sinnverdrehungen, so war sie doch auch in katholische Kreise ziemlich weit eingedrungen. Daher nimmt der Papst Veranlassung, den wahren Sinn des Apostelwortes, das in der ganzen kirchlichen Vergangenheit niemals in der ihm neuerdings unterschobenen Bedeutung verstanden worden war, autoritativ richtig zu stellen: nicht gegen das arbeitslose Einkommen, sondern gegen das Faulenzen wendet sich der Apostel.<sup>44)</sup>

Wenn der Papst am Schluß nochmals alles zusammenfaßt (Q. a. n. 58), so dürfen wir ja nicht flüchtig darüber hinweg lesen: die Zusammenfassung enthält eine Feststellung und einen Gedanken von der allergrößten Bedeutsamkeit. Die Feststellung geht dahin, daß heute — wie es übrigens schon Leo XIII. für seine Zeit festgestellt hatte — die Verteilung der Erdengüter aufs schwerste gestört ist (wenige Überreiche, Massen von Eigentumslosen). Wie soll dem gesteuert werden? Mancher wird erwarten, der Papst werde als Weg zur Berichtigung der verkehrten Eigentumsverteilung eine Neuumteilung vorschlagen. Weit gefehlt! Der Papst erwartet die Berichtigung auf organischem Wege von der Einhaltung der von ihm aufgezeigten Leitregel für die Bemessung der Anteile von Kapital und Arbeit am Wirtschaftsertrag. Lasse man jedem das Seinige zukommen; dann bildet sich von selbst allmählich eine Umschichtung der Eigentumsverteilung heraus, die zuletzt zu einem Ergebnis führt, das mit den Forderungen des gesellschaftlichen Gesamtwohls wieder in Einklang steht. Man mag diese Auffassung optimistisch schelten — sie ist in Wahrheit höchst *realistisch*! Neu-Umteilung der Güter bedeutet wirtschaftlich Desorganisation des ganzen Produktionsapparates und damit allgemeine Verarmung und Not, bedeutet politisch Revolution. Auf diesem Wege kann man alle — bis auf diejenigen, die dabei totgeschlagen werden — gleich arm, niemals aber alle wohlhabend und ein Gemeinwesen wohlstehend machen! Zu einer Gesun-

<sup>44)</sup> Sehr zu wünschen wäre, daß die *Exegese* von Fach, die die fragliche Stelle bisher einigermaßen stiefmütterlich behandelt hat, von der hier ergangenen *authentischen Interpretation* Vormerkung nehmen und der Prediglitteratur die geeigneten Unterlagen liefern wollte, um die weit im katholischen Volk verbreitete falsche Auslegung nicht so sehr zu bekämpfen, als vielmehr durch richtige und tiefe Sinngebung und entsprechende Nutzenanwendung zu verdrängen.

dung der Besitzschichtung kommen wir nur auf dem organisch-dynamischen Wege einer sozial gerechten Lenkung und Verteilung des volkswirtschaftlichen Ertragstromes. Wer das noch nicht wüßte, wer es auch dem Papste nicht glauben wollte, dem sollte wenigstens die Tatsache zu denken geben, daß gerade an dieser Stelle der verbissenste Widerstand aller derer einsetzt, die an der Aufrechterhaltung der bestehenden Besitzschichtung und ihrer Ungerechtigkeiten ein eigennütziges Interesse haben!

## Goethes Verhältnis zum Glauben und zur Sittlichkeit.

Von Dr Johann Ilg, Linz a. d. Donau.

Das Goethe-Jahr 1932 hat gezeigt, wie wahr die Worte Grillparzers sind: „Seit man nicht mehr in die Kirche geht, ist das Theater der einzige öffentliche Gottesdienst sowie die Literatur die Privatandacht.“ Denn nicht der Dichter wurde zumeist gefeiert, sondern der „Lebemeister“, der „Menschheitsführer“, der „Weise“. Nicht selten nahmen die Feiern geradezu religiöse Formen an.

Dadurch ist unter die Katholiken eine gewisse Unruhe gekommen. Hatte man früher betont, Goethes Grundanschauungen ließen sich nicht mit dem Christentume vereinigen, und insbesondere, er könne uns kein Führer sein, so begann man jetzt wankend zu werden. Hat man doch nicht vielleicht zu schwarz gesehen? Vielleicht steht uns der Dichter näher, als man früher gemeint hat?

Es dürfte nicht unangebracht sein, hiezu einige Worte zu sagen. Dem nächsten Zwecke der Zeitschrift entsprechend, soll kurz Goethes Verhältnis zum Glauben und zur Sittlichkeit behandelt werden. Ist man sich darüber einmal irgendwie klar, dann ist die Antwort auf jene Fragen nicht mehr gar so schwer. Dabei soll die Gelegenheit benützt werden, in einige bezeichnende Werke des Dichters, die im allgemeinen weniger bekannt sind, etwas Einsicht zu nehmen.

### I.

Die Goethische Familie gehörte der lutherischen Landeskirche an. Der junge Goethe zeigte eine sehr gute Anlage für religiöses Denken und Handeln, aber es fehlte die richtige Führung. Der Gottesdienst bot ihm „zu we-

nig Fülle und Konsequenz“; bei der Beichte fand er keine Gelegenheit, seine „Zustände sowie die seltsamsten religiösen Zweifel“ zu offenbaren; das Abendmahl meinte er unwürdig genommen zu haben. Kurz, „dieser düstere Skrupel quälte mich dergestalt . . . daß ich mich . . . von der kirchlichen Verbindung ganz und gar loszuwinden suchte“.

Das führte denn auch der Jüngling entschieden durch. Kirchenbesuch und Gottesdienst spielen von nun an im Leben Goethes keine Rolle mehr. Auch nicht im höchsten Alter; in den Tagebüchern ist sonst jede Kleinigkeit verzeichnet: von jenen ist keine Rede. „Er betet selten; denn, sagt er, ich bin dazu nicht genug Lügner“; so berichtet schon 1772 von ihm Kestner, das Vorbild Alberts im „Werther“; und Fritz Stolberg, der spätere Konvertit, bemerkt 1776: „Goethe ist nicht bloß ein Genie, sondern er hat auch ein wahrhaft gutes Herz; aber es ergriff mich ein Grausen, als er mir . . . von Riesengeistern sprach, die sich auch den ewigen geoffenbarten Wahrheiten nicht beugen.“

Doch war Goethe religiös veranlagt; und so befaßte er sich zeitlebens mit religiösen Fragen. Wählen wir je ein Beispiel vom Jüngling, vom Mann und vom Greise.

1773 veröffentlichte Goethe den Brief des „Pastors zu . . . an den neuen Pastor zu . . .“ Angeregt war er durch Rousseaus „Profession de foi du vicaire savoyard“. Die Grundsätze des „Pastors“ sind: Ewige Höllenstrafen gibt es nicht. Gott weiß in jeder Religion die Menschen zur Seligkeit zu führen. Auch die christlichen Bekenntnisse sind einander gleichwertig: Die Hierarchie freilich ist unbedingt abzulehnen. Um Überirdisches sollen wir uns nicht streiten: wir haben auf Erden übergenug zu tun. Die Apostel haben Christus nicht verstanden, und so mußten nachher die Lehrmeinungen auseinandergehen. — Was der „Pastor“ über Christus selbst sagt, ist ziemlich unklar; doch erhält es Licht aus den folgenden Werken.

Schon hier war die Grundlage des Christentums völlig aufgegeben. Nicht besser ist es in einer anderen theologischen Abhandlung aus dem gleichen Jahre. Sie führt den Titel: „Was heißt mit Zungen reden?“ Die Antwort lautet: „Die Fülle der heiligsten Empfindungen drängte den Menschen . . . zum überirdischen Wesen; er redete die Sprache der Geister, und aus den Tiefen der Gottheit flammte seine Zunge Leben und Licht.“ Also nicht

gegenständliches Geschehen, sondern nur persönliches seelisches Erleben.

Tiefer schon führt in Goethes Auffassung der Religion seine Mannesdichtung „*Die Geheimnisse*“ (1785). Sie ist ein unvollendetes Bruchstück von 44 herrlichen Stanzen und war irgendwie angeregt durch den Geheimbund der Rosenkreuzer. Nach des Dichters eigener Erklärung ist der Grundgedanke etwa folgender: Jede Religion hat dann ihre höchste Vollendung erreicht, wenn sie der reinen Menschlichkeit am nächsten kommt. Ganz diese zu verkörpern, das vermag allein keine; aber ihr freundschaftliches Zusammenwirken kann das Ziel erreichen lassen. — Im vollendeten Gedichte dürfte das Christentum eine gewisse Ehrenstellung bekommen haben, wie ja auch ein von Rosen umwundenes Kreuz als Sinnbild verwendet wird.

Die Dichtung beherrscht also der Gedanke der „reinen Menschlichkeit“, der in Goethes klassizistischen Werken eine solche Rolle spielt.

Schließlich kommt der utopische Altersroman „*Wilhelm Meisters Wanderjahre*“ (1821—1829) in Betracht, nämlich mit der berühmten Lehre von den drei Ehrfurchten.

Alle Kultur und alle Religion beruht auf Ehrfurcht. Nun gibt es drei Ehrfurchten: die vor dem, was über uns ist; die vor dem, was uns gleich ist; und die vor dem, was unter uns ist. Auf der ersten Ehrfurcht beruhen die heidnischen Religionen sowie die israelitische; auf der zweiten gründete sich die Religion, „welche Christus lehrte und übte, solange er auf der Erde umherging . . . Indem er das Niedere zu sich heraufzieht . . . so verleugnet er nicht von der anderen Seite seinen göttlichen Ursprung; er wagt, sich Gott gleichzustellen, ja sich für Gott zu erklären“. Es ist das die Religion der „Philosophen“, der „Weisen“. Der „Weise“ lebt „im kosmischen Sinn allein in der Wahrheit“. — Auf der Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, aus der „Verehrung des Widerwärtigen, Verhaßten, Fliehenswerten“, entspringt die christliche Religion. Alle drei Religionen „zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die vor sich selbst, so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben“.

Es steht also auch hier wieder zuoberst der Kult der „reinen Menschlichkeit“. Daneben beachte man aber, daß das Christentum nicht von Christus selbst stammen soll, der nur die Religion der „Weisen“ begründet habe. Wenn man das festhält, lösen sich so ziemlich die Widersprüche in den Werken Goethes: Wenn er vom Christentume spricht, meint er das eine Mal das philosophische Christentum, das andere Mal das gegebene. 1830 sagte er: „Wer ist denn noch heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet.“ Dazu war kein Widerspruch, wenn er mehr als vierzig Jahre früher behauptet hatte, er sei zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein dezidiierter Nichtchrist.

Man muß überhaupt Goethes Wortgebrauch wohl überlegen. Unter Offenbarung versteht er das, was die Theologen die natürliche Offenbarung nennen; eine solche ist ihm auch Christus, „die göttliche Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit“; daneben ist die Sonne „gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist“. — „Göttlicher Ursprung“ ist ihm, wie aus seiner Monadenlehre hervorgeht, die Herkunft aus dem All. Und wenn er z. B. von der Echtheit der Evangelien spricht, darf man nicht übersehen, daß bei Goethe „wahr“ und „falsch“ oft nur soviel bedeuten wie „nützlich“ und „schädlich“. „Was fruchtbar ist, allein ist wahr“ (Gedichtsammlung „Gott und Welt“, Vermächtnis); „ich habe bemerkt, daß ich *den* Gedanken für wahr halte, der für mich fruchtbar ist, sich an mein übriges Denken anschließt und zugleich mich fördert“. (An Zelter, 31. Dezember 1829.)

Sein eigentliches Glaubensbekenntnis gab Goethe ein Jahr vor seinem Tode: „Ich habe von Erschaffung der Welt an keine Konfession gefunden, zu der ich mich hätte völlig bekennen mögen.“ Und wenn ihm auch Christus 1832 eine „göttliche Offenbarung“ war, so hatte er doch zwei Jahre früher, ohne daß es nach dem Obigen ein Widerspruch gewesen wäre, erklären können: „Mir bleibt Christus immer ein höchst bedeutendes, aber problematisches Wesen.“

Und so dürfte wohl Goethes Anschauung von Christus am besten die Strophe aus dem Nachlasse zum „West-östl. Divan“ enthalten: „Jesus fühlte rein und dachte — Nur den *einen* Gott im stillen — Wer ihn

selbst zum Gotte machte — Kränkte seinen heil'gen Willen.“

Gegenüber dieser grundsätzlichen Einstellung ist es nun nebensächlich, wie sich Goethe von Fall zu Fall zum Christentum oder gar zu den einzelnen Bekenntnissen stellte. Er schwankte zwischen höflicher Abneigung und entschiedenem Hasse, zwischen ironischer und wirklicher Hochachtung: je nach seiner Entwicklungsstufe, seiner Laune und den Umständen.

Im Alter wurde der Dichter im allgemeinen milder. Entschiedenem Haß aber zeigte er zur Zeit der italienischen Reisen (1786—1788 und 1790), wo er in einseitiger Verehrung der Antike aufging. Bekannt ist das 66. Venezianische Epigramm: „Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge — Duld' ich mit ruhigem Mut, wie es ein Gott mir gebeut. — Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider — Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und Christ.“<sup>1)</sup> Oder das 52.: „Jeglichen Schwärmer schlägt mir ans Kreuz im dreißigsten Jahre — Kennt er nur einmal die Welt, wird der Betrogne zum Schelm.“ Oder das 48.: „Böcke, zur Linken mit euch! So ordnet künftig der Richter — Und ihr, Schäfchen, ihr sollt ruhig zur Rechten mir stehn! — Wohl; doch eines ist noch von ihm zu hoffen; dann sagt er: — Seid, Vernünftige, mir grad gegenübergestellt!“

Ärgerlicher noch sind einige Epigramme, die Goethe selbst nicht veröffentlichte, die aber nunmehr im 53. Bande der Weimarer Ausgabe vorliegen, vereint mit äußerst sinnlichen Gedichten. Der Dichter hatte vor allem diese, wahrscheinlich 1821, seinem Sohn übergeben, damit er sie „mit Beirat der verbündeten Freunde“ entweder zerstöre oder sonst darüber verfüge. Sie sind 1914 veröffentlicht worden, und Goethe bleibt verantwortlich. Es ist nötig, einige auch hier wiederzugeben.

Gott fordert den Dichter auf, die Christen, die Juden und die Heiden zu betrachten: „Welcher ist der Klügste? Entscheide!“ — „Aber sind diese — Narren in deinem Palast, Gottheit, so geh' ich vorbei“ (S. 11, Nr. 13). — „Stolzer sah ich nichts und dümmmer als alle die Christen — Christen nennen sie sich, kämen von Christus sie her“ (S. 456). — „Warum willst du den Christen des Glaubens selige Wonne — Grausam rauben?

<sup>1)</sup> In den Ausgaben steht für „Christ“ ein Kreuz, das verschiedener Deutung fähig wäre. Wie aber *Ed. v. d. Hellen* in Cottas Jubiläumsausgabe, B. 1, S. 361, mitteilt, steht in der Handschrift „Christ“.

Nicht ich, niemand vermag es zu tun? — Steht doch deutlich geschrieben: die Heiden toben vergeblich — Seht, ich erfülle die Schrift, lest und erbaut euch an mir“ (S. 9, Nr. 4). — „Was vom Christentum gilt, gilt von den Stoikern: freien — Menschen geziemet es nicht, Christ oder Stoiker sein“ (S. 11, Nr. 12). — „Ob erfüllt sei, was Moses und was die Propheten gesprochen — An dem heiligen Christ, Freunde, das weiß ich nicht recht — Aber das weiß ich: erfüllt sind Wünsche, Sehnsucht und Träume — Wenn das liebliche Kind süß mir am Busen entschläft“ (S. 17, Nr. 49). — Diese Epigramme sind den venezianischen zuzuzählen; andere wieder stammen aus der schlesischen Reise (1790). Hier hatte der Dichter allem Anscheine nach einmal ein Kruzifix neben einem Wegzeiger gesehen; das gab ihm Gelegenheit zu folgenden Epigrammen: „Viele folgten dir gläubig und haben des irdischen Lebens — Rechte Wege verfehlt — Wie es dir selber erging.“ — „Folgen mag ich dir nicht, ich möchte dem Ende der Reise — Als ein vernünftiger Mann, als ein vergnügter mich nahn.“ — „Heute gehorch' ich dir doch und wähle den Weg ins Gebirge — Diesmal schwärmst du wohl nicht — König der Juden, leb' wohl!“

Im allerinnersten Winkel von Goethes Herzen hatte aber Christus immer noch ein Plätzchen. Das zeigte sich ganz überraschend im Jänner 1801, wo der Dichter sehr schwer krank war. In Fieberphantasien brach er „mit wahrhafter Begeisterung in die beweglichsten, herzergreifendsten Reden an den Erlöser aus“. Seine Pflegerin Christiane bemerkt dazu, es habe das beurkundet, „was in seiner Seele für christlich-religiöse Gesinnungen gelegen und wie sie nur bei solchen Gelegenheiten ohne Heuchelei und Rückhalt sich zu äußern veranlaßt wurden“. Bezeichnend ist es, daß Goethe nach der Ohrenbeichte Sehnsucht hatte; 1805 erklärte er, sie „hätte dem Menschen niemals sollen genommen werden“, was er 1807 ergänzte, „da sich niemand mit sich selbst herumzuschlagen braucht . . . sondern darüber einen Mann von Metier zu Rate zieht“. Ebenso fällt auf, daß sich Goethe zu „echt katholischen Naturen“ . . . „wie durch eine geheimnisvolle Macht . . . immer von neuem hingezogen“ fand; „vor solchen Naturen habe er dauernde Ehrfurcht“. Besonders im Alter klingt, wenn er auf Katholisches zu sprechen kommt, manchmal ein leiser Ton der Sehnsucht mit; man denke an die schöne Stelle von den Sakramenten im siebten Buche von „Dichtung und Wahr-

heit“; ein Glaubensbekenntnis darf man freilich in ihr nicht sehen, sondern zunächst nur des Dichters wunderbare Fähigkeit, auch im Fernabliegenden das Gute und Schöne zu finden und zu schätzen.

Nun muß aber noch die Frage gestreift werden: Was dachte dann Goethe eigentlich über Gott und Unsterblichkeit? 1813 gab er auf solche Fragen die Antwort: „Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist; Pantheist hingegen als Naturforscher, und eines so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist auch dafür schon gesorgt.“ Was hat er damit gemeint?

Nach dem heutigen Stande der Forschung kann man etwa antworten: Goethe denkt sich das All als eins, notwendig und göttlich; es ist durchflutet von allverbindendem und ewigfließendem Leben, das sich besonders in Seelenwanderung, Fortentwicklung und Wiedergeburt äußert. Oder wie es die berühmten Verse ausdrücken: „Und solange du das nicht hast — Dieses Stirb und Werde — Bist du nur ein trüber Gast — Auf der dunklen Erde.“

„Alles Dasein ist Gott“, das war Goethes Dogma auf der Höhe des Lebens; wenn er von Gott spricht, denkt er an die gesetzmäßig lebenspendende Natur; erst im späten Alter drängt sich wieder der Gedanke an einen überweltlichen persönlichen Gott hervor.

Die Seele, die „Entelechie“, die „um sich selbst rotierende Monade“, ist „ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit“; sie stammt aus dem All, sie kehrt auch wieder ins All zurück. Auf diesem Weg erlebt wenigstens die bedeutendere Monade unzählige Wiedergeburten. 1813 erklärte Goethe: „Ich bin gewiß schon tausendmal dagewesen und hoffe wohl noch tausendmal wiederzukommen.“ Er meinte, er habe gewiß schon unter Kaiser Hadrian gelebt; darauf führte er seine Vorliebe für römische Ordnung zurück. Aufgabe der einzelnen Monade ist es nun, die in ihr liegenden Anlagen aufs beste zu entwickeln; nur das gibt ihr, falls sie sich bis zur Menschheit fortentwickelt hat, die Möglichkeit, sich zur vollen Persönlichkeit zu gestalten, sich bei allen Verwandlungen und Wiedergeburten als selbständig zu behaupten, persönliche Unsterblichkeit zu erlangen. So erklärte Goethe 1829: „Wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geist nicht ferner auszuhalten vermag.“ Und ebenfalls 1829:

„Wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich; und um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein.“ Große Dichter und Denker stellte sich der Dichter gern als Sterne fortleuchtend vor. Bei Wielands Tode sagte er (1813): „Ich würde mich . . . wenig wundern . . . wenn ich einst diesem Wieland als einer Weltmonade, als einem Stern erster Größe, nach Jahrtausenden wieder begegnete und Zeuge davon wäre, wie er mit seinem lieblichen Lichte alles . . . erquickte und erheiterte.“<sup>2)</sup> Anfangs dachte sich der Dichter diese Unsterblichkeit der vollendeten Persönlichkeiten noch ohne Rückerinnerung; später nahm er Bewußtsein und erhöhte Fortsetzung der irdischen Tätigkeit an. So wird der lebenserfahrene Faust im „Himmel“ Lehrmeister der seligen Knaben, die, zu früh gestorben, das Leben nicht haben kennen lernen können.<sup>3)</sup>

Mit dem Gedanken an eine „liebende Hauptmonas im Mittelpunkt der Schöpfung“ kam dann Goethe dem Gedanken an einen persönlichen Gott wieder näher.

Sich immer strebend zu bemühen, sich zur allseits vollendeten Persönlichkeit auszubilden, faustisch weiterzuschreiten und das Ende des Lebens mit dem Anfang in Verbindung zu setzen: das gibt nach Goethe die Gewähr persönlicher Unsterblichkeit. Wer das nicht vermag, der muß sich mit unpersönlicher begnügen, indem eben seine Monade in neuen Verbindungen untergeordnet und bewußtlos dienen muß.<sup>4)</sup> Und so lautete die letzte Strophe von Goethes Grablied, das manchen Trauer Gästen „so wenig christlich“ vorkam: „So löst sich jene große Frage — Nach unserm zweiten Vaterland — Denn

<sup>2)</sup> Man vgl. die Verse über den toten Schiller: „Er glänzt uns vor, wie ein Komet entschwindend — Unendlich Licht mit seinem Licht verbindend.“

<sup>3)</sup> Das Gegenstück zu diesem Faust, der über die Menschheit hinausgewachsen ist, bildet Homunkulus, das „geistige Wesen“, das die „völlige Menschwerdung“ aus dem All durch die Heranraffung der Elemente erst durchsetzen soll.

<sup>4)</sup> Eine gewisse persönliche Unsterblichkeit kann nach dem ganz alten Goethe auch eine nicht vollendete Persönlichkeit erlangen, falls sie sich auf Erden treu an eine große Persönlichkeit anschließt. Man vgl. die letzte Rede der Chorführerin im 3. Aufzug des 2. Teiles vom „Faust“: „Wer keinen Namen sich erwarb noch Edles will — Gehört den Elementen an; so fahret hin — Bei meiner Königin zu sein, verlangt mich heiß — Nicht nur Verdienst, auch Treue wahrt uns die Person.“ — „Person“ ist als 4. Fall aufzufassen. Die Stelle nimmt sich wie ein Zugeständnis an den treuen Eckermann aus, der wirklich Goethes Ausführungen für echte Offenbarung nahm. Vgl. *Biedermann*, Gespräche, 7. Jänner 1830.

das Beständige der ird'schen Tage — Verbürgt uns ewigen Bestand.“

Die zwei Enkel Goethes wurden wieder gläubige Christen. „Als ich mich ans Universum anlehnte, fiel ich um; da ich mich an Gott anlehne, bleibe ich aufrecht“, schrieb der letzte Goethe. Eine Zeitlang dachte dieser sogar daran, katholisch zu werden und die Weihen zu empfangen.

## II.

Aus der Goethischen Dogmatik, die als eine Belebung der starren Alleinslehre Spinozas durch Verwendung neuplatonischer Gedanken, durch Anlehnung an die Monadenlehre des Leibniz und durch dichterische Naturbeseelung bezeichnet werden kann, ergibt sich ganz folgerichtig die Goethische Ethik.

Ein Unterschied zwischen „Gut“ und „Böse“ kommt zunächst gar nicht in Betracht. „Im Reiche Gottes existiert nichts Böses, das Wirklichkeit wäre. Alles Böse ist ein Nichts.“ Die bedeutende Persönlichkeit entsteht ja dadurch, daß alle in der bedeutenden Entelechie liegenden Anlagen voll entwickelt werden; böse wäre die Nichtentwicklung.

Daher haben für Goethe große Menschen, wie z. B. Napoleon, die Geltung großer Naturerscheinungen: „sie treten aus der Moralität heraus.“ Bei ihnen kommen Recht und Unrecht nicht in Betracht. Nicht *guter* Wille, sondern *entschiedener* Wille, ohne Rücksicht auf Gut und Böse, ist die Grundlage des Charakters. Die harmonisch vollendete Persönlichkeit allerdings fordert die Ergänzung des *entschiedenen* Willens durch den *guten* Willen, worunter Goethe besonders die Eingliederung in die Gesetzmäßigkeit des Alls durch ruhige, entschiedene und beharrliche Selbstentwicklung versteht. „Zuversicht und Ergebung sind die echten Grundlagen jeder besseren Religion, und die Unterordnung unter einen höhern, die Ereignisse ordnenden Willen, den wir nicht begreifen, eben weil er höher als unsere Vernunft und unser Verstand ist. Der Islam und die reformierte Religion sind sich hierin am ähnlichsten.“

Diese Ergebung Goethes in die Entwicklung des Alls hat äußere Ähnlichkeit mit dem, was der Christ Ergebung in Gottes Willen nennt; innerlich sind freilich beide durchaus verschieden. In der äußeren Ähnlichkeit ist auch der Grund gelegen, daß sich Goethe zu echten Katholiken so hingezogen fühlte, „weil sie mit sich und an-

deren in Frieden leben und Gutes tun aus keinen anderen Rücksichten, als weil es sich von selbst versteht und Gott es so will“. Umgekehrt übte Goethe selbst auf katholische Priester einen hinreißenden Eindruck aus. 1821 verkehrte er in Marienbad mit dem Tepler Chorherrn St. J. Zauper (1784—1850); dieser erzählt, Goethe habe da einmal von den Erbarmungen Gottes gesprochen, „wobei er mit dem seelenvollsten Auge hinaufschaute, ein Himmel klärte sich in diesem Blicke auf. Diese Worte ließen mich plötzlich die ganze Schönheit seiner echt frommen Seele gewahr werden“. (Stift Tepler Goethe-Festschrift 1932, S. 6.)

Freilich darf da nicht übersehen werden, daß es Goethe meisterhaft verstand, sich der Umgebung anzupassen. Gerade als er sehr christentumfeindlich war, hielt man ihn beim Besuche in Münster (1792) für heimlich katholisch; so schön hatte er vom römischen Fronleichnamsumzug gesprochen.

Auf der Höhe des Lebens handelte es sich für Goethe zunächst, „die Pyramide seines Daseins, deren Basis ihm gegeben war, so hoch als möglich in die Luft zu spitzen“ (1780), sich zu einer bedeutenden Entelechie oder Persönlichkeit zu entwickeln. Da ihm der Mensch für das Höchste galt, mußte seine Aufgabe in der Heranbildung der reinen Menschlichkeit bestehen; und da dieser Mensch Künstler war, so war sein Ideal der selbstherrliche Künstler, dem gegenüber alle Forderungen der Sittlichkeit ihr Recht verlieren. Sich selbst faustisch auszubilden, ist das oberste Sittengesetz. Alles, was diesem dient, seien es auch Leidenschaften, aber auch nur, solange es dient, ist gut; alles, was ihm hinderlich ist, und seien es auch Tugenden, ist böse. Daher kann es eine unsittliche Kunst eigentlich gar nicht geben; denn die Kunst, als Entwicklung der Entelechie des Künstlers, ist von allen anderen Rücksichten unabhängig: sie ist höchste Religion und Sittlichkeit. „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt — Der hat Religion — Wer jene beiden nicht besitzt — Der habe Religion.“

In der reinen Menschlichkeit bietet sich den Sinnen — und von diesen geht Goethe immer aus — der Leib dar, und zwar als Vollendung der nackte Leib. Daher ist dem Künstler Goethe der nackte menschliche Körper der beste Gegenstand der Kunst. Oder hören wir das in 50.000 Stücken verbreitete Goethe-Buch von Friedrich Gundolf (S. 439); dieser weist hin auf Goethes „unschuldige Seligsprechung alles Leiblichen, bis zum Geschlecht-

lichen mit sämtlichen Spielen und Lüsten . . . War der sinnliche Leib nach antiker Weise heilig, wie ihn der italienische Augen-Goethe empfand, so gab es auch keine Grenzen nach unten für diese Heiligung; und Phallus und Cunnus hatten so gut ihr Recht auf Feier wie der übrige Leib mit all seinen Prachten.“

Schäuen wir uns auch hier wieder um Belege um. Es ist heute nötig, auch diese Seite Goethes zu kennen.

Veranlaßt durch die Schweizer Reise 1775, aber erst 1808 veröffentlicht sind die „*Briefe aus der Schweiz, erste Abteilung*“ mit dem Untertitel: „Aus Werthers Papieren als Anhang zu Werthers Leiden.“ Den Höhepunkt bildet die Entkleidung des weiblichen Körpers, um den Augen Werthers dessen Schönheit zu zeigen.

Was jedoch jener jüdische Forscher in seinem jubelnden Zitat vor Augen hat, das sind die schon erwähnten *Nachlässe* im 53. Bande der Weimarer Ausgabe. Goethe stellt hier sein Geschlechtsleben mit verblüffender Offenheit dar. Einige Proben mögen genügen.

Zuerst stehen vier stark gepfefferte *Römische Elegien*. Sie sind jedenfalls beeinflusst von der Beschäftigung Goethes mit den 1664 erschienenen Priapeia-Kommentaren des Gaspar Schoppius und des Josef Scaliger, zu denen der Dichter selbst eine lateinische Erläuterung verfaßte (im gleichen Bande). Als Priapeen feiern die vier Gedichte die „Freuden des echten nacketen Amors“ und „des geschaukelten Betts lieblichen knarrenden Ton“.

Sodann folgt eine größere Anzahl von *Venezianischen Epigrammen*. Proben: „Alles, was ihr wollt, ich bin euch wie immer gewärtig — Freunde, doch leider allein schlafen, ich halt' es nicht aus.“ (S. 17, Nr. 44.) — „Knaben liebt' ich wohl auch, doch sind mir lieber die Mädchen — Hab' ich als Mädchen sie satt, dient sie als Knabe mir noch.“ (S. 16, Nr. 40.) — „Und nach hinten war mir niemals ein froher Genuß.“ (S. 16, Nr. 38.) —

„In einem pathologischen Zustande“, wie Goethe selbst bekennt, entstand 1810 „Das Tagebuch“. Gedruckt wurde es erst 1861 für einen engen Kreis; noch 1880 wäre es beinahe von der österreichischen Polizei eingezogen worden. Die gewöhnlichen Goethe-Ausgaben bringen es auch jetzt noch nicht. — Die Dichtung besteht aus 24 Stanzen. Der Dichter kehrt von einer Reise heim, voll von Sehnsucht nach der Hausfrau. Ein Schaden am Wagen zwingt ihn, die letzte Nacht noch in einer Herberge zuzubringen. Um Mitternacht besucht ihn die Aufwärterin. Aber ihm kommt die Kraft immer nur, wenn er an

die Gattin denkt; bei der Genossin entweicht sie ihm geheimnisvoll, so daß ihn diese unbefriedigt verlassen muß. Das Gedicht spricht sehr offen und schließt mit der ironischen Moral: „Wir stolpern wohl auf unsrer Lebensreise — Und doch vermögen in der Welt der Tollen — Zwei Hebel viel aufs irdische Getriebe — Sehr viel die Pflicht, unendlich mehr die Liebe.“

Hier dürfen auch nicht zwei Balladen übergangen werden, die 1797 entstanden und von Herder als „zwei scheußliche Produkte“ bezeichnet wurden.

Die erste Ballade, „*Die Braut von Korinth*“, ist ein in berückender Sprachschönheit geführter Kampf des, im Sinne Goethes gesprochen, fleischverherrlichenden antiken Heidentums gegen das die Körper knechtende Christentum. Die von den bekehrten Eltern zum Christentum und zur Keuschheit gezwungene Braut stirbt aus Gram, feiert als Vampir mit dem heidnischen Bräutigam eine Liebesnacht und saugt ihm dabei das Leben aus. Der sie überraschenden Mutter ruft sie zu: „Höre, Mutter, nun die letzte Bitte — Einen Scheiterhaufen schichte du — Öffne meine bange kleine Hütte — Bring in Flammen Liebende zur Ruh — Wenn der Funke sprüht — Wenn die Asche glüht — Eilen wir den alten Göttern zu.“

1824 bemerkte Goethe zu dieser Ballade: „Die Gegensätze der heidnischen und christlichen Religion bieten allerdings eine reiche Fundgrube für die Poesie. Aber eigentlich taugten beide nichts.“

Das Gedicht, das im Goethe-Jahr nicht selten vorgelesen wurde, hat mit seiner Verherrlichung der Verbrennung verhängnisvoll gewirkt, wie ja auch der Selbstmord erst durch „*Werthers Leiden*“ in Deutschland an Schrecken verlor. Die Verbrennung feiert der Dichter auch sonst; so z. B. in der „*Natürlichen Tochter*“, 3. Aufzug, 4. Auftritt, sowie in der zweiten Ballade, die wir hier zu betrachten haben.

Die indische Ballade „*Der Gott und die Bajadere*“ ist im Grunde die Heiligsprechung des unregelmäßigen geschlechtlichen Verkehres. Madahöh, der Herr der Erde, wandelt, die Menschen zu prüfen, in menschlicher Gestalt. Dabei trifft er ein „verlornes schönes Kind“, bringt die Nacht bei ihr zu und entzündet in ihrem Herzen echte Liebe. Um sie zu prüfen, stirbt er; sie will mit dem geliebten Jüngling den Scheiterhaufen teilen, die Priester versagen es, denn sie sei nicht rechtmäßige Gattin; sie aber springt trotzdem ins Feuer. „Doch der Götter-Jüngling hebet — Aus der Flamme sich empor — Und in sei-

nen Armen schwebet — Die Geliebte mit hervor — Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder — Unsterbliche heben verlorene Kinder — Mit feurigen Armen zum Himmel empor.“

Es fällt auf, daß die sittlich anstößigen Dichtungen Goethes ziemlich in dem gleichen Zeitraume entstanden sind wie diejenigen, die sich gegen das Christentum wenden.

Hier muß auch etwas über die vielen *Liebesverhältnisse* Goethes gesprochen werden. Da sei vor allem bemerkt, daß man nicht übertreiben darf. Zwischen der kleinen Französin, mit der er als elfjähriger Knabe geliebt haben will, und der achtzehnjährigen Ulrike Levetzow, die er als dreiundsiebzigjähriger Greis noch umschwärmte, berichtet die Forschung von einer erklecklichen Anzahl von Freundinnen; doch darf man hier in den allermeisten Fällen nur an das denken, was der Literaturforscher „Hohe Minne“ nennt. 1774 schon bekennt Goethe von sich: „Es ist der Zustand meiner Seele, daß so, wie ich etwas haben muß, auf das ich eine Zeitlang das Ideal des Vortrefflichen lege, so auch wieder für das Ideal meines Zornes.“ Und das Ideelle konnte sich der Dichter nun einmal, wie er selbst gesteht, „nur unter einer weiblichen Form vorstellen“. Man denke nur an den Schluß im „Faust“: „Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan.“ 1828 machte Karl August über den Dichter die vielsagende Bemerkung, dieser „habe stets zu viel in die Weiber gelegt, seine eigenen Ideen in ihnen geliebt, eigentlich große Leidenschaft nicht empfunden.“ (Der letzte Satz muß wohl etwas eingeschränkt werden.)

Ein bezeichnendes Beispiel! Aus dem Jahre 1775 haben wir einen feurigen Liebesbrief: „Meine Teure — ich will Ihnen keinen Namen geben, denn was sind die Namen Freundin, Schwester, Geliebte, Braut, Gattin . . . Liebe! — Liebe! bleiben Sie mir hold.“ Das ist doch wirklich Leidenschaft? Ach was! Goethe hat die Dame, Auguste Stolberg, nie in seinem Leben auch nur mit Augen gesehen.

Daß Goethe auch der „Niederer Minne“ huldigte, geht aus seinen dichterischen Geständnissen selbst hervor. Hier kommen besonders die Studentenjahre in Betracht, dann der Rausch der italienischen Reisen, der dann in der Verbindung mit Christiane Vulpius etwas prosaisch endete. Diese war 1765 geboren, wurde, ein literarisch ungebildetes Fabrikmädchen, 1788 seine stän-

dige Geliebte, gebar ihm fünf Kinder, von denen nur August am Leben blieb, wurde 1806 vom Dichter in aller Stille kirchlich geheiratet, wobei der sechzehnjährige Sohn Trauzeuge war, und starb 1816 eines elenden, verlassenen Todes an der Fallsucht. Die meisten römischen Elegien mit ihren schlüpfrigen Ausführungen gehen auf dieses Verhältniß zurück, das Goethe in einem Augenblicke überwältigender Leidenschaft geschlossen hatte, das er aber dann, wie Schiller berichtet, da er „zu schwach und zu weichherzig“ war, nicht mehr zu lösen vermochte. Gerade diese Schwäche hing nach demselben Schiller „mit einem sehr edlen Teil seines Charakters zusammen“. Goethe selbst betrachtete seiner Geistesrichtung nach das Verhältniß vom Anfang an als echte Ehe; 1796 erklärte er: „Ich bin verheiratet, nur nicht mit Zeremonie.“ — Goethe hat seine Leidenschaft schwer gebüßt; wer sein ergreifendes Gedicht „Amyntas“ kennt und auch sonst genauer zusieht, wird dem Manne, dessen „Lebenskunst“ so gerühmt wird, seine Teilnahme nicht versagen.

Also Goethes vielgepriesene *Lebenskunst*! Was ist es mit dieser? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich wieder ganz folgerichtig aus des Dichters Dogmatik und Ethik. War es seine oberste Aufgabe, sein reines Menschentum, sein Künstlertum, reif und mächtig herauszubilden, denn nur das gab ihm die Gewähr persönlicher Fortdauer im Weltall, so mußte er sein Leben so gestalten, daß er alles, was seiner Kunausbildung und -übung nützlich war, aufnahm und alles, was sie hinderte, zurückwies. Daher nun die Eigenheiten besonders des späteren Lebens: unermüdliche Arbeit bei gründlicher Ausnützung der Zeit; peinliche Ordnung und gewissenhafte Genauigkeit selbst im Unscheinbarsten; Ruhe und Gelassenheit; verhältnismäßig einfache Lebensführung; Gleichgültigkeit gegen die politischen Ereignisse und gegen die Tagespresse; Umgang und Briefwechsel nur, soweit sie ihm förderlich waren, da aber dann im allerweitesten Ausmaße. — Besonders aber stellte Goethe sein Gefühl, sein Gemüt, seine Vorstellungskraft ganz und gar in den Dienst seiner Kunst und bewahrte sie vor jeder Abnützung durch andere Einflüsse. „Nichts bewegt ihn. Er lebt im Kreise seiner Ideen und seines Wissens“, urteilte 1807 über ihn eine Besucherin; und 1832 schrieb Victor Cousin im Nachrufe sehr richtig: „Die Begeisterung sparte Goethe zum Schreiben, den Verstand zum Leben in der Welt.“ Daher die Flucht des Dichters vor jeder Aufregung und vor der unmittelbaren Anteilnahme

an Armut und Krankheit. — Durch Mittelspersonen hingegen war Goethe freilich mildtätig.

Soweit diese Lebensführung unter dem Gedanken der Vorbereitung auf das Fortwirken im Weltall steht, zeigt sie viele äußere Ähnlichkeit mit dem Leben des echten Christen, der alles sub specie aeternitatis betrachtet. Im ganzen ist sie aber doch nur der Kult der eigenen Persönlichkeit: diese ist der Gegenstand aller Sorgen und Bemühungen; alles ringsherum hat nur die Aufgabe, sie zu fördern und ihr Kunstschaffen zu erhöhen.

Dem Zwecke dieser Untersuchung entsprechend, muß auch auf Goethes Zugehörigkeit zur *Freimaurerei* hingewiesen werden. Der Dichter wurde 1780 in die Weimarer Loge „Amalia“ aufgenommen. 1782 erreichte er den vierten Grad. 1783 trat er auch in den Illuminatenorden ein. 1789 brachen Zwistigkeiten aus, weshalb Goethe mit den „Brüdern“ brach und zu ihnen sogar in sehr scharfen Gegensatz trat. 1808 aber wurde die inzwischen geschlossene Loge „Amalia“ neu eröffnet und Goethe wurde wieder Mitglied. 1812 ließ er sich Zeitmangels wegen „suspendieren“, hielt aber noch gelegentliche Reden und lieferte schriftstellerische Arbeiten. 1830 wurde er zur Feier seiner fünfzigjährigen „Brüderschaft“ Ehrenmitglied der „Amalia“. Am 9. Nov. 1832 war große Trauerloge. Der Sarkophag zeigte die Meisterinsignien; darüber erhob sich eine Pyramide, an deren Spitze der Name Goethe in Sternenglanz prangte, umgeben von schwebenden Genien mit Kränzen. In der Inschrift hieß es: „Eingegangen in den ewigen Osten“; und der Sprecher, Kanzler Müller, führte aus, daß „edler Naturen Hinscheiden in höhere Regionen segnend wirkt“; daß sie „die sehnsuchtsvollen Blicke nach sich ziehen, als Vollendete, Selige“.



Goethe war gewiß seiner Naturanlage nach ein edler und guter Mensch. Ein uns unverdächtig Zeuge, Fritz Stolberg, urteilt 1784 über ihn: „Wenig Menschen sind so liebevoll, so rein, so Liebe bedürftend, so hingerichtet aufs unsichtbare Ideal der Kalokagathia, so sich an-schmiegend an alles Liebe und Schöne der moralischen und sichtbaren Natur.“ Daß wir ihn aber auch auf Wegen sehen müssen, die wir unmöglich billigen können, ist ebenso gewiß. Wie weit er dafür verantwortlich war, darüber können wir Menschen nicht richten. Tatsache ist es, daß es seinen Zeitgenossen oft vorkam, als könnte er wirklich nicht verantwortlich gemacht werden. So

schrieb schon 1774 Jacobi: „Er ist ein Besessener, dem fast in keinem Falle gestattet ist, willkürlich zu handeln. Man braucht nur eine Stunde bei ihm zu sein, um es im höchsten Grade lächerlich zu finden, von ihm zu begehren, daß er anders handeln und denken soll, als er wirklich denkt und handelt.“ Und pharisäischen Beurteilern ruft der Dichter selbst zu: „Nehmt nur mein Leben hin in Bausch — Und Bogen, wie ich's führe — Andre verschlafen ihren Rausch — Meiner steht auf dem Papiere.“ — „Den Dichter könnt ihr mir nicht nehmen — Den Menschen gebe ich euch preis — Auch der darf sich nicht schämen — Greift doch an euren Steiß.“

Aber für uns handelt es sich eben nicht um pharisäisches Aburteilen über die Schattenseiten von Goethes Leben und Schaffen, sondern um das Zurückweisen des sich immer mehr hervordrängenden Ansinnens, wir sollten den Dichturfürsten einfachhin als Vorbild und als Lebensführer anerkennen. Da heißt es nun die Tatsachen fest ins Auge fassen. Goethes Verhältnis zum Glauben und zur Sittlichkeit — und auf diese kommt es uns vor allem an — sind nicht derart, daß wir uns seiner Führung anvertrauen könnten. Was er verkündet, ist schließlich doch nur der Kultus der Natur mit bewußter Ablehnung der übernatürlichen Offenbarung. Noch 1824 erklärt er: „Ein tüchtiger Mensch . . . läßt die künftige Welt auf sich beruhen und ist tätig und nützlich in dieser.“ Und noch später sagt er, die Entdeckung der Bewegung der Erde um die Sonne sei in seinen Augen „wichtiger als die ganze Bibel“. Gewiß ist es falsch, besonders den späteren Goethe schlechthin als Genußmenschen hinzustellen: der Genuß war ihm nicht Selbstzweck, sondern planmäßig verwendeter Förderer seiner Kunst. Aber gerade dadurch entzog er diese allen Anforderungen der Sittlichkeit; und er hat dadurch auf die Nachwelt sehr verderblich gewirkt. Deswegen hat man denn auch früher auf katholischer Seite meistens betont: Wer bei der Beschäftigung mit Goethe nicht beständig christliche Lehre und christliches Sittengebot fest vor sich hat, läuft Gefahr, in seinem Innern Schaden zu leiden. Das äußere Anzeichen dafür ist regelmäßig, daß ein solcher es dann ganz unbegreiflich findet, wie man es wagen kann, an diesen „Übermenschen“ und überhaupt an die Kunst einen christlichen Maßstab anzulegen.

Freilich weist man in neuerer Zeit mehr auf den abgeklärten „weisen“ Goethe hin: der habe sich durch die Kämpfe des Lebens durchgerungen und sei ein Lehr-

meister echter Lebensweisheit. Dazu ist zu bemerken, daß Goethe das Wesentliche seiner Welt- und Lebensanschauung auch im Alter nicht geändert hat. Man erinnere sich an Aussprüche des Dichters, die doch aus seiner „weisen“ Zeit stammen! Sicherlich sind des gereiften Goethe Lebenserfahrung und Lebensklugheit hoch anzuschlagen; aber ist es z. B. Sache eines siebzigjährigen Weisen, höchst unsittliche Dichtungen seinem Sohne, unter Umständen zur Veröffentlichung, zu übergeben?

Haben wir Katholiken also einen triftigen Grund, von der ererbten Vorsicht gegenüber Goethe abzulassen? Durchaus nicht! Achten und schätzen wir den besseren Menschen Goethe und die edlere Goethische Kunst. Es ist dazu Stoff in Hülle und Fülle vorhanden. Bleiben wir aber fest, wenn uns das Neuheidentum den ganzen Menschen und sein ganzes Werk, und besonders noch dort, wo sie es am wenigsten verdienen, als heilig, ja als göttlich vor Augen stellt.

Möge das künftige Goethe-Jahr 1949 uns da alle geeint und gefestigt erblicken!

## Ist der Dritte Orden noch ein modernes Seelsorgsmittel?

Von P. Dr Chrysostomus Schulte O. M. Cap., Münster i. Westf.

Nicht ohne Absicht und Bedacht hat Pius XI. den heiligen Franz von Assisi zum offiziellen Patron aller Unternehmungen und Bestrebungen der Katholischen Aktion erkoren. Offenbar wollte er ihr damit die spezifische geistige Einstellung wie die besondere Richtung für ihre Betätigung geben. Die Katholische Aktion will die franziskanische Lebensdevise verwirklichen: Gott dienen in den Menschen, sie will eine Elite von Katholiken heranzubilden, die im Denken und Handeln, im privaten wie im öffentlichen Leben nach den Grundsätzen des Evangeliums vorgehen, und zwar in der ausgesprochenen Absicht, ein heiliges Apostolat in den weiten Kreisen derer auszuüben, die der Kirche mehr oder weniger entfremdet sind. Die heutige Welt soll vollendetes Tatchristentum in concreto sehen; vollkommene Christen, die sich in allen Lebenslagen zu der ganz und gar übernatürlich orientierten Lehre des Evangeliums und den Forderungen der christlichen Ethik und Ascese gegenüber dem mehr und mehr zunehmenden Naturalismus unserer Tage in Wort und Tat bekennen.

Eine derartige *actio catholica* schwebte bereits dem seraphischen Heiligen bei seinem ersten Auftreten vor Augen. Anfangs dachte er wohl gar nicht an die Gründung eines klösterlichen Ordens mit Klausur und monastischer Lebensweise. Seine ersten Gefährten lebten zerstreut unter den Menschen und übten das Laienapostolat in den verschiedensten Formen und Arten. Als es dann doch zu eigentlichen Klostergründungen und zu einem Gemeinschaftsleben auf der Basis einer von der Kirche approbierten Ordensregel kam, als sich auch vom Geiste des heiligen Franz erfüllte Frauen im Zweiten Orden klösterlich zusammenschlossen, entstand ganz von selbst, ich möchte sagen, aus innerer Notwendigkeit heraus, der Dritte Orden (DO) für Weltleute, die die franziskanische Gedankenwelt auf ihre Weise gestalten und verwirklichen wollten. Nichts lag dem Verächter aller irdischen Dinge ferner, als sich im DO ein Hinterland zu schaffen, das seinem Ersten Orden etwa zum materiellen Halt und zum Stützpunkt werden könnte, was schon die eine Tatsache beweist, daß der Erste Orden im 13. Jahrhundert mit der Leitung und Führung des DO kaum etwas zu tun hatte. Vielmehr bildete der DO regelrechte Gemeinden, die in jeder Weise selbständig waren und ihr Eigenleben führten. Wie die beiden ersten Orden, so hat sich auch der DO durch all die Jahrhunderte zu erhalten verstanden bis auf unsere Tage.

*Was ist es nun um den DO, wie er sich heute vor unserem Auge präsentiert und auswirkt? Die Ansichten darüber gehen in seelsorglichen Kreisen weit auseinander.* Den verschiedenen Zweigen des Ersten Ordens des heiligen Franziskus ist es von den letzten Päpsten wie von ihren General- und Provinzleitungen zur heiligen Pflicht gemacht worden, den DO auf jede Weise zu fördern und neu zu beleben, zumal ihnen auch seine Leitung an sich ausschließlich zusteht. Kein geringerer als der große soziale Papst Leo XIII. hat den DO gleichsam aufs neue entdeckt, da er auf der Suche war nach einem sozialen Heilmittel für unsere Zeit. Von ihm stammt das Wort: „Meine soziale Reform ist der DO.“ Vor nunmehr 50 Jahren, am 17. September 1882, wies er zum ersten Male mit allem Nachdruck auf ihn hin (in seiner Enzyklika: *Auspicato*). Im Jahre 1883 hat er die Regel des DO zeitgemäß erneuert, und er ist bis zu seinem Tode nicht müde geworden, immer wieder auf die Bedeutung des DO für unsere Zeit hinzuweisen. Seine diesbezüglichen Kundgebungen füllen einen stattlichen Band (Leo-

nis XIII. Acta ad Tertium Franciscalem Ordinem spectantia. Quaracchii 1901). Auch seine Nachfolger haben dem DO ein ganz besonderes Interesse entgegengebracht.

*Vielleicht ist kaum ein anderer päpstlicher Erlaß aus neuerer Zeit so wenig von der Gesamtheit des Klerus beachtet worden, wie die Kundgebungen, die sich auf den DO beziehen.* Gewiß hat der Erste Orden des heiligen Franz unterdessen viel getan. Eine überaus reiche Drittordensliteratur ist entstanden. Fast jede Ordensprovinz unterhält eine eigene Tertiarenzeitschrift. Zur planmäßigen Ausbreitung des DO ist eine Reihe von Drittordenskommissariaten gegründet, die unter sich wieder in engerer Verbindung stehen. Vielerorts sind Konferenzen für Priester gehalten worden, um sie für den DO zu interessieren und in sein inneres Wesen einzuführen. Viele Bischöfe haben ihn warm empfohlen und in manchen Diözesen ist er sogar planmäßig eingeführt, wenigstens auf dem Papier. An zahlreichen größeren oder kleineren Drittordenskongressen hat es nicht gefehlt; es sei hier nur hingewiesen auf die großen Kundgebungen des DO anläßlich der jährlichen Katholikentagungen. Alle diese Arbeiten sind nicht ohne Erfolg geblieben; heute steht der DO ungleich imposanter vor unserm Auge als etwa vor 40 Jahren.

Und doch darf hier wohl gesagt werden, daß gerade diejenigen Seelsorger aus dem Welt- und Ordensklerus, die ihr Letztes und ihr Bestes für den DO geben, da sie von seiner überragenden Bedeutung ganz durchdrungen sind, *nur selten mit wirklich innerer Befriedigung auf ihre mühsame Arbeit schauen, wenn sie sich die Erfolge vor Augen führen.* Selbst in den Kreisen des Ersten Ordens ist das Interesse für den DO nicht überall gleich groß. Allerdings steht Schreiber dieses auf dem Standpunkt, daß sich *die Söhne des heiligen Franz nicht einzig und allein auf die Kreise des DO konzentrieren dürfen.* Die großen Scharen der „weißen Heiden“ in den verschiedensten Ständen und Berufen dürfen von ihnen am allerwenigsten übersehen werden. Diese großen Massen sind aber für die Aufnahme in den DO zunächst gar nicht disponiert; und sie könnten auf Grund der Aufnahmebestimmungen ihm nicht einmal eingegliedert werden. Darum werden nicht alle Priester aus dem Ersten Orden des heiligen Franz sich mit dem DO unmittelbar befassen können. Aber sie sollten doch ein großes Interesse dafür bekunden, und sie sollten ihre Mitbrüder, die aus Neigung oder Auftrag den DO pflegen, auf jede Weise unter-

stützen, auch für ihn *werben, wo es am Platze ist*. Dabei hüte man sich aber vor einem gewissen heiligen „Drittordensfanatismus“, der nichts kennt und sieht als eben nur den DO. Schließlich führen auch in der Seelsorge viele Wege nach Rom. Mehr denn einmal in meinem Leben ist es mir peinlich aufgefallen, wie auf Priesterkonferenzen, die einen ganz andern Gegenstand behandelten, ein Drittordensdirektor ganz unmotiviert den Drittordensgedanken in einem Zusammenhang in die Debatte warf, in dem kein Zuhörer dafür empfänglich war. Unter keinen Umständen darf die Propagierung des DO *etwa als Affront gegenüber der Marianischen Kongregation oder einem kirchlichen Verein empfunden werden*. Schon aus psychologischen Gründen sollte man sehr vorsichtig vorgehen, weil gerade mit Bezug auf den DO große, sehr große Vorurteile und Hindernisse zu überwinden sind. Ja, vielleicht handelt es sich nicht bloß um Vorurteile, sondern um ernste Bedenken, die nicht mit einer einfachen Geste aus dem Wege geräumt werden können, sondern deren Beseitigung erst noch große Vorarbeiten erfordert, bevor wir eine Drittordensbewegung erhoffen dürfen, wie sie im 13. Jahrhundert vorhanden war.

Warum steht der Weltklerus, von vereinzelt *Annahmen abgesehen, dem Drittordensgedanken mehr oder weniger fern*? Nur wenige mögen ihn nämlich direkt ablehnen, aber auch nur wenige sind es, die ihm eine besondere Bedeutung zuschreiben. Sollte die Tatsache, daß *die Leitung des DO in den Händen des Ersten Ordens liegt*, ein Grund dafür sein, daß der ordentliche Seelsorgeklerus sich abwartend oder ablehnend verhält? Das würde ich überall dort verstehen, wo ein Kloster ohne jede Fühlung- und Rücksichtnahme auf den Pfarrklerus sich mit Hilfe des DO eine „Pfarrei in der Pfarrei“ zu bilden sucht, so daß die Mitglieder des DO dem Leben im Pfarrverband mehr oder weniger entfremdet werden. *So etwas hat gerade der heilige Franz auch nicht im entferntesten gewollt* und ist gewiß nicht Zweck des DO, im Gegenteil! Gewiß hat der Erste Orden seine Leitung. Aber hat nicht auch der Orden der Gesellschaft Jesu die Leitung der Marianischen Kongregationen, so daß man nur auf Grund einer Vollmacht seitens des Ordens eine Sodalität in einer Pfarre errichten darf? *So wenig wie die Marianischen Kongregationen, so wenig kann der DO irgendwie zu einer größeren Bedeutung kommen ohne tatkräftige und hingebende Mitarbeit des ordentlichen*

*Seelsorgeklerus.* Das wissen wir Söhne des heiligen Franz ganz genau, und darum ist es für uns schon seit Jahren die *allererste Frage: Wie interessieren wir den Weltklerus für den DO?* Gern erteilen die Provinzialate die notwendigen Vollmachten für Gründung und Leitung von Drittordensgemeinden an Weltpriester. An den Orten, in denen sich Klöster des Ersten Ordens befinden, werden diese Klöster allerdings von sich aus Drittordensgemeinden gründen und gründen müssen, auf Grund des striktesten Auftrags von höchster kirchlicher Seite, aber zu dem Zweck, den Pfarrgemeinden, insbesondere den kirchlichen Pfarrvereinen recht aktive, besonders qualifizierte Mitglieder zu schulen und zuzuführen. *Die kirchlichen Standesvereine sollen und dürfen durch den DO keinen Schaden erleiden.*

Auf der anderen Seite machen sie aber auch den DO nicht überflüssig. Niemand halte ihn mit Rücksicht auf die vielen schon vorhandenen Bruderschaften, Vereine und kirchlichen Organisationen für zwecklos. Diese verfolgen fast alle miteinander irgend einen partikulären bildenden, erziehlichen, karitativen oder sonstigen religiös kirchlichen Zweck. Der DO aber ist für solche, *die in der Welt und in der Familie wie im berufstätigen Leben das christliche Vollkommenheitsideal anstreben wollen wie die Ordensleute in ihren Klöstern*, nur auf anderem Wege und mit anderen Mitteln. Hier wird die Idee, die dem Ordensleben zugrunde liegt, sinngemäß auf das Leben in der Welt übertragen. Darum hebt das Kirchenrecht in seinen Bestimmungen den DO über die Stellung der kirchlichen Vereine und Bruderschaften weit hinaus. Solange es Menschen gibt, die in der Welt nach christlicher Vollkommenheit streben, muß es auch Einrichtungen geben, die diesen Seelen in besonderer Weise eine Einführung ins Leben der christlichen Vollkommenheit vermitteln. Der DO sollte anderen Vereinigungen keine Konkurrenz machen, er sollte ihnen vielmehr die rechten Führer schulen und zuführen. Gerade der ordentliche Seelsorger darf froh sein, wenn er im DO eine solche Führerschule hat. — Neuerdings hat man wohl nach eigenen Aufgaben für den DO gesucht, und man hat ihm vor allem karitative Arbeitsfelder zuweisen wollen, um seine Daseinsberechtigung darzutun. Gewiß kann man sich kein wahres Franziskuskind denken ohne karitative Einstellung, aber in der Übung karitativer Werke liegt so wenig das Wesen des DO, wie das Wesen des klösterlichen Lebens in der äußeren Betätigung der

Ordensleute liegt; es handelt sich in beiden Fällen im Grunde um die Erstrebung des status perfectionis. Die äußeren Betätigungen sind zu werten als Blüten und Früchte, nicht als Mittel und Zwecke der Drittordensgemeinden.

Leider ist der größte Teil des Klerus *mit dem eigentlichen Wesen des DO viel zu wenig vertraut*. Vielerorts werden ja wohl schon in den Seminarien einige Einführungsvorträge in den DO gehalten. Aber sie handeln regelmäßig mehr *über* den DO und führen selten in sein Inneres wirklich ein. Auch die eine oder andere Priesterkonferenz über den DO kann nicht genügen, zumal hier oft genug nur von dem Organisatorischen oder dem Juristischen bezüglich des DO die Rede ist. Es gilt, tief einzudringen ins Innere, dort, wo sein Puls schlägt und sein Blut rollt: in die Ordensregel selber.

Wenn heute einer den Auftrag bekäme, eine Lebensregel für den nach Vollkommenheit strebenden Christen in der Welt aufzustellen, und er würde nach langer Arbeit mit der Drittordensregel des heiligen Franz bekannt, so würde er sich sagen müssen: „Was brauche ich erst eine neue Lebensregel aufzustellen, hier ist ja schon längst alles zusammengetragen.“ Je mehr man sich in die Regel hineinverteeft, um so mehr wird man von ihr ergriffen. An alles ist gedacht. Einige Beispiele!

*Das religiöse Leben ist geregelt:* Das Ordensgebet des Tertiarpriesters ist sein Brevier. Liturgisch interessierte Laien können das Officium parvum BMV. beten, oder aber 12 Vaterunser, Ave Maria und Ehre sei dem Vater. Vor und nach den Mahlzeiten soll das Tischgebet mit Andacht und Dank gebetet werden. Täglich sollen die Mitglieder des DO der heiligen Messe beiwohnen, die ganz in den Mittelpunkt der Frömmigkeit gestellt wird. Außerdem sind vorgeschrieben die monatliche Beicht und Kommunion (letzte Bestimmung ist allerdings durch die Kommuniondekrete Pius' XI. überholt), sowie die tägliche Gewissenserforschung am Abend.

*Das Familienleben ist geregelt:* „Im häuslichen Leben sollen sie sich bemühen, den andern mit gutem Beispiel voranzugehen . . . Sie dürfen nicht zugeben, daß Bücher oder Zeitungen, woraus Nachteil für die Tugend zu befürchten ist, in ihrem Hause Eingang finden und von ihren Untergebenen gelesen werden.“ „Beizeiten sollen sie durch ein Testament über ihr Eigentum verfügen.“

*Stellung zu den Genußgütern:* „Sie sollen in ihrer äußeren Lebenshaltung allen Luxus und jede ausge-

suchte Eleganz vermeiden und jene *rechte Mitte* einhalten, welche dem Einzelnen nach seinen Verhältnissen ansteht.“ „Mit größter Vorsicht sollen sie von den Tanzbelustigungen und den Schauspielen freierer Art, sowie von jeglicher Schmauserei und Zecherei fernbleiben.“ „In Speise und Trank sollen sie genügsam sein.“

*Besonderes Gewicht wird auf Übung der Nächstenliebe gelegt:* „Wo immer sie können, sollen sie darauf hinwirken, jegliche Art von Uneinigkeit beizulegen.“ „Lockere Redensarten und unschickliche Späße sollen sie meiden.“

*Sorge für Arme:* „Sie sollen, ein jeder nach seinen Kräften, gemeinsame Geldbeiträge leisten, womit man dürftige Mitglieder, besonders in Krankheitsfällen, unterstützen, oder auch für eine würdige Feier des Gottesdienstes sorgen könne.“

Weitere Bestimmungen der Regel behandeln die *Sorge für Kranke* und die *Suffragien für die Verstorbenen*.

Die Einhaltung dieser kurz skizzierten Lebensordnung soll erst in einem Noviziat geübt und erprobt werden. Die regelmäßigen Versammlungen sollen dazu dienen, den Mitgliedern die Regel tief einzuprägen und immer wieder einzuschärfen. Wer sich gegen die Regel verfehlt, soll ermahnt werden und Genugtuung leisten. Wenn die einzelnen Bestimmungen auch nicht unter Sünde verpflichten, so wird ihre Beobachtung doch überwacht und kontrolliert durch allerlei Mittel, die die Regel selber angibt. Aus ihr spricht ein tiefer Ernst und eine heilige Entschlossenheit. Wer sie gelobt, begibt sich in gewisser Beziehung seiner persönlichen Freiheit und unterwirft sich der geistlichen Leitung der Obern der Ordensgemeinde.

*Das ist der DO in seiner Idee.* Wer sie in sich aufgenommen hat, muß sich dafür begeistern. Das Ideal kann man restlos bewundern. Wahrlich, ein modernes Seelsorgsmittel! Sind doch in der Regel eine ganze Reihe von Punkten berührt und im Geiste der Weltentsagung und Buße geregelt, die in unseren Tagen in besonderer Weise betont werden müssen. Kein Wunder, wenn Leo XIII. sich so sehr für den DO begeistert hat!

Aber etwas anderes ist der DO, in der Idee gesehen, und der *DO in der Wirklichkeit, wie er sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hat und wie er uns heute vor Augen tritt*. Da ist der Abstand groß. Wenn so viele gute Katholiken aus dem Klerus wie aus dem Laien-

stande dem DO ablehnend oder achselzuckend gegenüberstehen, so bezieht sich ihr Werturteil regelmäßig auf den DO, wie sie ihn sehen und erleben. Nun wird ja immer ein großer Abstand zwischen Ideal und Wirklichkeit sein. Auch bei uns Priestern und Ordensleuten. Wir persönlich leiden vielleicht am meisten darunter, daß wir nicht sind, wie wir sein sollten und müßten und im tiefsten Grunde unseres Herzens auch gern sein wollten und möchten! Aber wer wollte dem Ordensideal seine Bedeutung und seine Kraft absprechen, weil es nicht restlos gestaltet wird! Das gilt auch vom DO. Ein Ideal ist nicht deshalb abzulehnen, weil man es unvollkommen und mangelhaft gestaltet und verwirklicht sieht. Es gilt vielmehr alles zu tun, um Ideal und Wirklichkeit miteinander in harmonische Übereinstimmung zu bringen. Schließlich ist auch der DO das, was wir in der Seelsorge aus ihm machen.

Geben wir uns darüber keiner Täuschung hin: *Der DO ist in mancher Beziehung „belastet“*, belastet durch seine mehr als 700jährige Vergangenheit. Leider ist, wenn wir von den Anfängen des DO absehen (Vgl. *Fidentius van den Borne*, Die Anfänge des franziskanischen Dritten Ordens, Münster i. W., 1925), seine Geschichte durchaus noch nicht genügend durchforscht. Auch scheinen sich die Ordensgemeinden in den einzelnen Städten und Ländern ganz verschieden entwickelt zu haben, zumal ein äußerer Zusammenschluß fehlte. Dazu kommt, daß sich schon früh klösterliche Gemeinschaften auf der Grundlage der Drittordensregel bildeten, die manchmal nur schwer von weltlichen Drittordensgemeinden zu unterscheiden sind, da ja auch letztere sich als Gemeinschaft infolge ihrer Ordenstracht wie ihrer ganzen Lebensweise aus dem Kreise der übrigen Bewohner einer Kommune heraushoben.

Jedenfalls ist es nicht schwer, eine ganze Reihe glänzender Namen aneinanderzureihen, die dem DO angehörten. Die Zahl der Heiligen und Seligen, die er hervorgebracht hat, übertrifft fast die des Ersten Ordens; gegen 100 Namen aus allen Ständen und Berufen können aufgezählt werden. Der heilige Franz hat seinen DO keiner besonderen Gesellschaftsklasse reserviert. So finden wir denn darin Päpste, Bischöfe und Priester, Könige und Fürsten, aber auch Bürger, Kaufleute, Handwerker und die einfachsten Kreise des Volkes. Und doch hat die eigentliche Blütezeit des DO, in der er einen großen Einfluß auf die Umwelt geltend machte, nicht allzu lange

gedauert. Mehr und mehr sank er zur „Gebetsbruderschaft“ herab. In den Tagen der Aufklärung, in denen man vor allem die Frömmigkeit des naiv-kindlichen Mittelalters beseitigen wollte, lief man gegen den DO direkt Sturm, und man verlangte seine gewaltsame Unterdrückung durch das staatliche Gesetz. Die zeitgemäße Erneuerung durch Leo XIII. brachte einen neuen Aufschwung, aber doch nicht das, was sich der große Papst davon versprochen hatte.

*Rein zahlenmäßig könnte man mit dem jetzigen Stande des DO vielleicht zufrieden sein, zumal, wenn man bedenkt, daß diese Institution nicht für die große Masse in Betracht kommt. Aber es sind m. E. immer noch nicht die richtigen Elemente im DO genügend vertreten. Wenn ich in meinen ersten Priesterjahren gelegentlich von Aushilfen nachmittags auch Drittordensversammlungen zu halten hatte, habe ich es des öfteren erlebt, daß auf fünf Stunden im Umkreis eine ganz bestimmte Kategorie von „frommen Seelen“ zusammenströmte, die einen ganz ausgeprägten Typ von Menschen verkörperte, die im Grunde von ihrer Umgebung wenig geachtet und geschätzt waren, ja deren Frömmigkeitsideal selbst von guten Katholiken direkt abgelehnt wurde. Wie oft ist mir, wenn ich geeignete Persönlichkeiten zum Eintritt in die Tertiarengemeinschaft bewegen wollte, das Wort entgegengehalten worden: „Muten Sie mir das doch nicht zu, in den Kreis passe ich nicht hinein.“ Und es war durchaus nicht bloße Menschenfurcht, wenn ich höchstens eine private und heimliche Aufnahme in den DO erreichte, ohne aktive Beteiligung am Leben in der Ordensgemeinde.*

*Heute ist das wesentlich anders geworden. Aber auch jetzt noch rekrutieren sich die Mitglieder des DO, von Ausnahmen abgesehen, aus Menschen „von gestern und von vorgestern“. Für die allermeisten von ihnen ist es gar nicht schwer, die Regelbestimmungen betreffs Einfachheit in Kleidung und Lebenshaltung, Teilnahme an Tänzen und Schauspielen, Lektüre von unchristlichen Blättern und Büchern u. s. w. einzuhalten, einfach aus dem Grunde, weil ihnen schon aus rein äußeren Gründen alle diese Dinge von vornherein ganz fernliegen. Man braucht nur die einzelnen zu beobachten, wenn sie sich an einem Sonntagnachmittag zur Ordensversammlung begeben, um zu erkennen, daß es sich um ein „ausgekämmtes Publikum“ handelt, das sich hier zusammenfindet. Diese Kreise gehen zum großen Teil an der heutigen Welt vor-*

bei, aber die Welt geht auch an ihnen vorbei. — Ein gottbegnadeter Kaplan, der vor seiner Priesterweihe lange Jahre als Lehrer an einem Lehrerseminar Großes geleistet hatte und der von einem heiligen seraphischen Seeleneifer getrieben wurde, sah im DO sein ideales Pastinationsmittel. Nach jahrelanger Arbeit sagte er mir, daß er von seiner Arbeit im DO doch enttäuscht sei, weil man aus den Mitgliedern nichts Rechtes machen könne. — Sobald man daran geht, Mitglieder des DO etwa für das Werk der Bahnhofsmission oder für ein sonstiges Apostolat heranzuziehen, wird man die Erfahrung machen, wie wenig geeignete Kräfte, die aus dem Holze sind, aus denen man Apostel und Führer schnitzen oder die man wenigstens als „Helfer“ brauchen kann, eigentlich zur Verfügung stehen. Abgesehen von denen, die sich in abhängiger Stellung befinden, handelt es sich zumeist um ganz einfache, verschüchterte, welt- und lebensfremde, unkomplizierte Seelen. Keineswegs möchte ich sie als Betschwern und Betbrüder mit Worten des Spottes und der Verächtlichmachung beiseite schieben. *Es sind der Hauptsache nach gute Seelen, die nur religiöse Interessen haben und denen etwas geboten werden muß.* Wie freuen sie sich über jede Feierlichkeit in der Kirche, über Gelegenheiten, Ablässe zu gewinnen, wie freuen sie sich aber auch, wenn man ihnen, die sonst nichts vom Leben haben, auch außerhalb der Kirche etwas bietet, was ihrem Bedürfnis und Geschmack entspricht. *Man sollte diese einfachen, guten Menschen nicht ihrem Geschick überlassen, sie müssen seelsorglich betreut werden, meinetwegen auch im DO, nachdem sie sich hier nun einmal gesammelt haben. Aber damit allein ist die Aufgabe des DO durchaus nicht erfüllt, wenn er den Absichten seines Stifters und den Intentionen der Kirche entsprechen soll.*

Es ist die Frage: Wie führen wir dem DO Mitglieder zu, die das Drittordensideal allseitig zu gestalten und zu verwirklichen vermögen? Wie ich aus der Erfahrung heraus konstatieren konnte, lassen sich dort am leichtesten die rechten Kreise gewinnen, wo er noch nicht vorhanden, sondern von Grund auf ins Leben gerufen wird, vorausgesetzt, daß man es richtig anzufangen weiß. Anderswo muß man den Typ der jetzigen Mitglieder langsam aussterben lassen oder man muß wenigstens darauf sehen, daß er nicht das Übergewicht bildet und der Ordensgemeinde das spezifische Gepräge gibt.

Wer eignet sich für die Aufnahme in den DO? Auf Grund der Regel sollen „nur solche aufgenommen werden, die das 14. Lebensjahr zurückgelegt haben, wenn sie gut gesittet und friedfertigen Charakters sind. Sie müssen im katholischen Bekenntnis treu bewährt, sowie im Gehorsam gegen die römische Kirche und den Apostolischen Stuhl erprobt sein“. Darauf ist bei der Aufnahme größte Rücksicht zu nehmen. Außerdem muß begründete Hoffnung vorhanden sein, daß ein ernstes Verlangen nach Erstrebung des status perfectionis vorhanden ist. Im einzelnen ist der DO für keine besondere Gesellschaftsklasse reserviert, im Gegenteil, hier sollen sich Menschen aller Stände und Berufe finden; es ist Platz für Reiche und Arme, für beide Geschlechter und für die verschiedenen Lebensalter. Zunächst hat der heilige Franz bei Gründung des DO wohl an die Verheirateten gedacht, zumal ihnen der Eintritt ins Kloster eben wegen ihrer Familiengründung versagt ist. Nicht ohne Grund arbeitet die Regel die Grundzüge des christlichen Familienideals so stark heraus. Auf Gewinnung gediegener Männer und Frauen sollte planmäßig hingearbeitet werden. Aber auch Unverheiratete sind willkommen, mögen sie sich auf den klösterlichen Beruf oder auf die Ehe vorbereiten oder mögen sie in der Jungfräulichkeit in der Welt ihr Leben beschließen. Neuerdings pflegt man vielerorts die Heranbildung einer *franziskanischen Jugend* innerhalb des DO oder im engsten Anschluß an denselben. Sieht doch die heutige katholische Jugend im heiligen Franz ihr besonderes Vorbild und ihren Patron, der ihr Lebensrichtung und Ideale geben soll. Für ihn ist sie so leicht zu begeistern und zu erwärmen.

Wie denke ich mir die Werbearbeit für den DO? Ausgehend von der Tatsache, daß beim allgemeinen Gemeindegottesdienste die nach Vollkommenheit ringenden Seelen oft nicht die Berücksichtigung finden, die sie verdienen und auf die sie ein heiliges Anrecht haben, sollte das Wesen und der Zweck des DO gelegentlich und von Zeit zu Zeit auch ganz nachdrücklich in eigenen Predigten der versammelten Pfarrgemeinde vor Augen geführt werden. Vor allem könnte in den Standesvereinen all denen der DO warm empfohlen werden, die nach religiöser Innerlichkeit hungern. Zu dem Zweck ist allerdings eine Verständigung und ein ganz enges Hand-in-Hand-Arbeiten zwischen dem Leiter des DO und den Präsidien der betreffenden Vereine unbedingt notwendig. Bedauern würde ich es, wenn z. B. franzis-

kanische Jugendgruppen ins Leben gerufen würden, die die Präsidcs der Jugendvereine als Konkurrenz empfinden müßten. Aber ganz anders liegt die Sache, wenn eine enge Verbindung vorhanden ist, so daß die Präsidcs ihre Besten dem DO zwecks besonderer Schulung im geistlichen Leben zuführen, um sie dann (ähnlich wie die Exerzitanten) als gereifte und veredelte Führer für ihren Verein wieder zu bekommen. *Sollte solch ein Zusammengehen wirklich nicht möglich sein?* Von seiten des Ersten Ordens könnte zu dem Zwecke eine planmäßige Fühlungnahme mit den Vereinen, auch mit den Vereinszentralen, versucht werden, um hier zu einem praktischen Ziele zu kommen. Vielleicht haben wir bisher zu viel nebeneinanderher gearbeitet. Und doch tut selbstloses Miteinandergehen so not! Bei gutem Willen auf beiden Seiten kann eine Verständigung gar nicht schwer sein. Dabei mögen sich die Söhne des heiligen Franz ehrlich und aufrichtig als die Handlanger und Helfer des ordentlichen Seelsorgeklerus betrachten. In dem Fall wird die Hilfe, die sie anbieten, immer willkommen sein.

*Hat man das rechte Tertiarenmaterial zur Verfügung, so kann die eigentliche Arbeit in der Drittordensgemeinde mit Aussicht auf wirklichen Erfolg beginnen.* Wenn mancherorts verhältnismäßig so wenig erreicht worden ist, so mag der Grund dafür teilweise auch darin zu suchen sein, daß sich der geistliche Leiter der Gemeinde sein Amt zu leicht gemacht hat. In kleineren Gemeinden finden vielleicht jährlich drei oder vier Versammlungen statt, oft nur, um der Form zu genügen. Anderswo gleichen die Drittordensversammlungen mehr oder weniger gewöhnlichen Nachmittagsandachten mit kurzer Predigt; sie lassen kaum tiefere Eindrücke und Wirkungen zurück. *Es ist zu wenig wirkliches Leben in der Gemeinde.* Jedenfalls handelt es sich beim DO um unendlich viel mehr als um eine Gebetsbruderschaft und um die Pflege eines formalen Gebetschristentums. Es ist auch sehr schwer, Menschen den Weg der Vollkommenheit zu zeigen. Selbst Seelenführer, die Gewicht auf Seelenleitung legen, wissen oft nichts anderes zu tun, als eine religiöse Übung nach der andern zu empfehlen; so tragen sie unbewußt selbst dazu bei, daß der Tpy der heutigen „frommen Seele“, ich möchte fast sagen, gezüchtet wird.

Voraussetzung für eine ersprießliche pastorale Arbeit im DO ist die völlige Vertrautheit des Leiters mit

dem Wesen und den Zielen des DO. Bei Leitung einer größeren Gemeinde darf die Arbeit des Ordensdirektors auch nicht als eine Betätigung betrachtet werden, die noch so nebenbei schnell geleistet werden kann; hier ist ganz *intensive, ernste, aszetische*, kollektive und individuelle Seelsorge zu leisten. Es handelt sich darum, Tathristen im Vollsinn des Wortes heranzuziehen, die als vollendete Menschen auf allen Gebieten ein exemplarisches Leben führen, die in allen Lagen und Verhältnissen mit sich selber wie mit ihrer Umwelt fertig werden, da sie „Herr“ ihrer selbst sind und die Dinge dieser Welt in sich überwunden haben. Sie sollen der heutigen Welt das Evangelium gleichsam als lebendige Illustration vorleben und so einen ganz konkreten religiösen Anschauungsunterricht erteilen. Zugleich sollen sie im öffentlichen Leben auf allen Gebieten ihren Mann stellen. — Ob der DO als solcher zur Realisierung des letzten Punktes eigene Aufgaben in Angriff nimmt, wird von den örtlichen Verhältnissen und den Umständen abhängen. Wo er von einer kirchlichen Stelle darum angegangen wird, soll er sich nicht weigern, falls die vorhandenen Kräfte reichen. Wo sich aus dem Schoße des DO selber heraus Kräfte regen, sollen sie nicht unterbunden werden, z. B. auf dem Gebiete der Caritas und des Armen- und Krankendienstes. Die Mitglieder des DO müßten ja keine Franziskuskinder sein, wenn sie sich nicht gerade nach der Seite hin wie aus einer inneren Nötigung heraus betätigen würden. Darum ist es bestimmt kein Zufall, daß aus dem DO im Laufe der Jahrhunderte so ungezählte Vereinigungen und Genossenschaften herausgewachsen sind, die sich zu selbstständigen Gebilden entwickelt haben, um sich die Übung der Werke der Caritas zu ihrer beruflichen Lebensaufgabe zu erwählen. Natürlich muß der Leiter, um diesen Punkt noch einmal mit allem Nachdruck zu betonen, dafür Sorge tragen, daß alles geschieht im engsten Einvernehmen mit den andern entsprechenden kirchlichen Verbänden, am besten durch die Arbeit der Mitglieder in den Vereinen selber. *Der DO soll den Pfarreien nicht die besten Kräfte entziehen, sondern erziehen und entwickeln helfen, so gut er es nur vermag.*

Es kann hier unmöglich meine Aufgabe sein, die vielseitige Arbeit des Drittordensdirektors im einzelnen näher zu skizzieren und zu umschreiben. Interessenten seien auf die reiche pastorale Literatur verwiesen, vor allem auf das Büchlein von P. Heribert Holzapfel, Die

Leitung des Dritten Ordens (München 1925), das nach der rechtlichen wie nach der pastoralen Seite hin alles Wünschenswerte enthält. (Man beachte auch sein ausgewähltes Literaturverzeichnis!) Hier sollte nur ohne jede, etwa vom Ordensegoismus diktierte Voreingenommenheit die Frage nach der Zeitgemäßheit des DO untersucht und weiteren Kreisen zur Überprüfung vorgelegt werden. *Zusammenfassend möchte ich mein mir gestelltes Thema: Ist der DO noch ein modernes Seelsorgsmittel?* bei aller nüchterner Betrachtung der tatsächlichen Verhältnisse *mit einem ganz entschiedenen Ja beantworten*, vorausgesetzt, daß man seinem eigentlichen Wesen und seinen Aufgaben und Zielen gerecht wird und daß man auch die Arbeit nicht scheut, um ihnen in der Praxis gerecht zu werden.

Schreiber dieses ist im allgemeinen gewiß nicht für den weiteren Ausbau des kirchlichen Vereinswesens, wenigstens nicht in unserem überorganisierten katholischen Deutschland, und schon oft genug habe ich einem planmäßigen Abbau auf diesem Gebiete das Wort geredet. Aber *einen gut geleiteten DO, der die nach Vollkommenheit ernstlich ringenden Seelen in sich zusammenfaßt, wünsche ich mir auch in der kleinsten Pfarrgemeinde*. Was die geschlossenen Exerzitien in der außerordentlichen Seelsorge sind, sollte der DO in der ordentlichen Seelsorge sein: eine Hochschule des asketischen Lebens für fromme, nach sittlicher Vollendung strebende Christen in der Welt, die dann die Aufgaben der Katholischen Aktion in Angriff zu nehmen vermögen.

Selbstverständlich liegt es mir völlig fern, die Forderung zu stellen, jeder nach Vollkommenheit strebende Katholik müsse in den DO eintreten oder gar die weitere, die Katholische Aktion ließe sich nur mit Hilfe des DO verwirklichen. So wenig wie irgend eine andere Pastoralform ist der DO *das Pastoralismittel* schlechthin auf dem Gebiete, für das er ins Leben gerufen ist, aber er ist *ein Mittel, ein altes bewährtes, bereits weitverbreitetes Mittel*, das nur der heutigen Zeit entsprechend aufgefrischt zu werden braucht, um seine ganze Heil- und Erziehungskraft am guten Katholiken unserer Tage zu entfalten.

Zu dem Zweck genügt allerdings nicht eine noch so intensiv betriebene Organisations- und Werbearbeit zugunsten des DO, um möglichst große Zahlen aufweisen zu können. Bezüglich der Auswahl und Aufnahme der Mitglieder sollte man sogar sehr vorsichtig sein, will

man wirklich katholische Edelmenschen in ihm heranzubilden. Auch Kongresse, Tagungen und Konferenzen aller Art tun es allein noch lange nicht. In den einzelnen Gemeinden wie an jedem einzelnen Mitglied ist hingebendste Kleinarbeit zu leisten. Nur der wird es können, der in der Welt des heiligen Franz im allgemeinen wie in der Welt des DO im besonderen ganz und gar zu Hause ist. Ist es ihm ernst mit der asketischen Weiterführung seiner Ordensgemeinde, dann wird *jede Ordensversammlung für die Teilnehmer ein Erlebnis*, das sie aufrüttelt und anfeuert, aber auch aufrichtet und ermuntert, wie ein Riese den Weg der franziskanischen Vollkommenheit zu laufen. Eine gutgeleitete Drittordensgemeinde wird bald Aufsehen machen und ohne viel Propaganda für sich selber werben, wie die beste Propaganda für ein Exerzitienhaus das Haus selber ist, wenn nämlich die dort gegebenen Exerzitien wirklich „ziehen“.

Daß die Patres des Ersten Ordens des heiligen Franz bezüglich der Drittordensarbeit in der vordersten Linie stehen müssen, bedarf keiner Erwähnung. Sie würden sich versündigen an der Kirche wie an den Menschen, wollten sie nicht alles tun, um das ihnen von ihrem heiligen Stifter übermachte Instrument zur Erneuerung des religiösen Lebens nach besten Kräften zu gebrauchen und dem Seelsorgeklerus dienstbar zu machen. An gutem Willen fehlt es nicht. Ob aber die Kräfte reichen, um die Drittordensarbeit so durchzuführen, wie es notwendig ist, wenn sie von innerem Erfolg begleitet sein soll?

Übrigens sind, wie schon betont wurde, die verschiedenen Zweige des Franziskusordens davon absolut überzeugt, daß all ihre Arbeit am DO ohne größeren Erfolg sein wird, wenn es nicht gelingt, den ordentlichen Seelsorgeklerus für die Drittordenssache innerlich zu erwärmen und zu begeistern, und wenn dieser nicht die Leitung von Ordensgemeinden im weitesten Umfang übernimmt. Vielleicht tragen die Andeutungen und Anregungen dieses Aufsatzes dazu bei, daß beim Weltklerus manches Vorurteil gegen dieses altehrwürdige Pastinationsmittel schwindet und daß er den DO nicht von sich weist, auch wenn er sieht, daß dieser sich vielfach immer noch nicht in der rechten Verfassung befindet. Jedenfalls läßt sich aus ihm und mit ihm sehr viel machen, wenn man ihm rechtes Leben zu geben vermag.

*Auch dem Priester selber, der für seine eigene Person dem DO beiträgt, vermag dieser viel zu geben.* Dem Weltgeistlichen obliegt die heilige Pflicht, in der Welt die christliche Vollkommenheit anzustreben. Die Regel des DO kann ihm dabei ein großer Halt und eine wirkliche Stütze sein, falls er tief in ihren Geist einzudringen weiß. Von einem frommen Tertiarpriester stammt das Wort: „Wenn wir beim Schlafengehen an uns das Skapulier und den Gürtel des heiligen Franziskus sehen, so gibt uns das mehr als bloß einen guten Gedanken.“ Ein echter Tertiarpriester kann kein geistlicher Industrie- und Betriebsmensch werden, bei dem das Materielle und Finanzielle, das Organisatorische und Geschäftliche die erste Rolle spielt. Einen echten Sohn des heiligen Franz im Priesterkleide kann man sich auch nicht vorstellen als einen geistlichen Kraft- und Gewaltmenschen; er will nicht herrschen, sondern dienen. Wer dem „Orden von der Buße“ innerlich angehört, wird ferner nicht dem priesterlichen Ästhetentyp beigezählt werden können; jeder Luxus in Hausrat und Lebenshaltung wäre mit der Drittordensregel unvereinbar. Wer den Geist des heiligen Franz in sich aufgenommen hat, ist endlich ein innerlich froher Priester, der immer tiefer eindringt in das Geheimnis der „wahren franziskanischen Freude“, und der in der liebevollen, selbstlosen Hingabe an die Menschen sein ganzes Priesterglück auf Erden sucht und findet.

Könnte der DO nicht schon *in den Priesterseminarien Eingang finden* und planmäßig gepflegt werden? Ist der junge Priester bereits mit einem Tropfen franziskanischen Öles gesalbt, wird er in seiner Wirksamkeit dem DO ganz anders gegenüberstehen, zugleich ist er vorbereitet, Drittordensgemeinden zu leiten und zu betreuen.

Von den zahlreichen Ablässen, Privilegien und Gnaden, die der DO bietet, soll hier nicht weiter die Rede sein, wenn wir sie auch in keiner Weise unterschätzen wollen. Jedenfalls ist der DO auch nach dieser Seite hin von der Kirche in ganz besonderer Weise begünstigt worden. Jedes Hand- und Regelbuch wird darüber näheren Aufschluß geben.

*P. Fidentius van den Borne* faßt das Ergebnis seiner Untersuchung über die Anfänge des franziskanischen Dritten Ordens in folgende Sätze zusammen: „Dem um die Hebung des christlichen Lebens so eifrig bemühten Hugolin (Protektor des Franziskanerordens, der den

heiligen Franz stark beeinflußt hat, und der der Drittordensbewegung bei ihrem Entstehen wahrscheinlich die Richtung gab) hat sich der Gedanke fast aufdrängen müssen, daß er dem unter diesem Gesichtspunkte gerade so verlockenden kirchenabgewandten Waldensertum nicht wirksamer entgegentreten könnte als durch das Herausgreifen des ursprünglich Katholischen in der waldensischen Ketzerei, um es, auf neuer Grundlage aufbauend, zu einem durchaus katholischen wirkungsfähigen Ganzen zu bilden. Tatsächlich war die Regel des Dritten Ordens *die beste Abwehr gegen das Waldensertum* und zugleich *eine große Förderin tiefkatholischer Religiosität mitten in der Welt*. Es scheint uns der Schluß berechtigt, daß Kardinal Hugolin durch den franziskanischen Dritten Orden bewußt ein Gegenstück zu dem Waldensertum hat schaffen wollen, indem er eine Lebensregel bot von tiefkatholischer Religiosität im Geiste des heiligen Franziskus“ (a. a. O. S. 143).

Die heutigen Sektierer aller möglichen Schattierungen haben so vielfache Ähnlichkeit mit denen des 13. Jahrhunderts, sowohl was die Kritik an der Kirche als auch was ihre Forderungen betrifft. Ehedem hat sich der DO glänzend erprobt und bewährt. Wollten wir heute achselzuckend über ihn hinweggehen? Sein Geist muß wieder lebendig werden. Das soll unser aller Sorge sein. Möge der heilige Franz vom Himmel herab seinen besonderen Segen dazu geben!

## Die große Verheißung.

Von Dr Alois Schenker, Reußbühl bei Luzern.

Unter den vielen und großen Gnaden, welche an die Herz-Jesu-Verehrung geknüpft sind, nimmt die große Verheißung mit Recht den Ehrenplatz ein. Bei der weittragenden pastoralen Bedeutung, die ihr zukommt, ist es besonders wichtig, sich gut darin auszukennen, um dieses vorzügliche Hilfsmittel der Seelsorge auch auszuwerten. Die vielen und auffallenden Vorkommnisse, welche die Erhaltung dieser Verheißung bezeugen und damit den Tatsachenbeweis erbringen, sprechen laut für die Objektivität. Sicherlich sind die Zeugnisse, welche z. B. der „Sendbote des göttlichen Herzens Jesu“ erbringt für die Erfüllung der Verheißung, nur der weitaus kleinere Teil der wirklichen Fälle des täglichen Lebens, sozusagen Stich-

proben, die mancher Seelsorger aus der eigenen Praxis vermehren könnte.

Eine gute und verlässliche Exegese dieser Verheißung wird der homiletischen Auswertung die Kraft zur lebendigen Überzeugung vermehren; die praktische Förderung gewinnt eine solide Grundlage. Sicherlich liegt beides auch in den Intentionen der letzten Päpste, deren Pontifikate eine aufsteigende Linie bilden in der Förderung der Herz-Jesu-Verehrung, wie ihre Geschichte erweist. Unter Benedikt XV. fand die Heiligsprechung der heiligen Margareta M. Alacoque statt, die vom Heiligsten Herzen als Werkzeug der Ausbreitung vor allem auch der Herz-Jesu-Freitage ausersehen war und als Verkünderin seiner großen, unerhörten Verheißungen. In den *Litterae decretales* „*Ecclesiae consuetudo*“ vom 13. Mai 1920, welche die Kanonisation der heiligen Margareta M. Alacoque beurkundeten, hat auch die große Verheißung Aufnahme gefunden. Ihre dortige Fassung lautet: „*Dominus Jesus hoc sermone suam fidelem sponsam alloqui dignatus est: Tibi polliceor, in profusa mei cordis misericordia, si qui per novem continentes menses, singulis sextis feriis quoque mense primis occurrentibus, sacratissimam mensam adeant, omnipotentem cordis mei amorem poenitentiae finalis beneficium eis concessurum. In offensa apud me haud ipsi morientur neque sanctis non exceptis sacramentis; ac in postremis illis momentis tutum eis asylum cor meum praebebit.*“ Die deutsche Fassung wird gewöhnlich so gegeben: „Ich verspreche dir in der übergroßen Barmherzigkeit meines Herzens, daß seine allmächtige Liebe allen jenen, die neun Monate nacheinander am ersten Freitage kommunizieren, die Gnade eines bußfertigen Endes gewähren werde, daß sie nicht in meiner Ungnade und nicht, ohne ihre Sakramente zu empfangen, sterben werden, indem sich mein göttliches Herz im letzten Augenblicke als ihre sichere Zufluchtsstätte erweisen wird.“

Für die Authentie der Verheißung ist es von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß sie in ein offizielles Dokument vom Range einer Kanonisationsbulle Aufnahme gefunden hat. Wenn man die Akribie der apostolischen Prozesse in Erwägung zieht, die bei der Schriftenrevision stattfindet, so kann man ruhig sagen, daß alle Momente von Bedeutung erwogen wurden und daß eine Höchstgarantie und moralische Gewißheit der Authentie vorhanden ist. Der Apostolische Stuhl ist sich der Tragweite seiner Erlässe wohl bewußt und stellt demgemäß nur

durchaus gesicherte Ergebnisse ein, auch dort, wo die lehramtliche Unfehlbarkeit nicht berührt wird. Sprechen nun alle historischen Faktoren für die Authentie, so hat die Verheißung alle Merkmale der Privatoffenbarung an sich. Deren Approbation hat den großen Wert, über die Authentie hinauszugehen und lehramtlich zu erklären, daß nichts in der Verheißung gegen Glaube und Sittenlehre verstoße. Diese negative Approbation findet gewöhnlich nach der Schriftenrevision in einem Beatifikationsprozeß statt. Wie wichtig dies in unserem Falle ist, zeigt sich bei der Erörterung der Schwierigkeiten, welche gegen die große Verheißung erhoben werden. Die Geschichte dieser Verheißung folgte getreulich den Schicksalen der Herz-Jesu-Verehrung; ihr steigendes Ansehen, ihre providentielle Sendung in der Kirchengeschichte, ihre großen Erfolge geben uns die Bürgschaft, daß der Authentie der großen Verheißung auch ihre innere Wahrheit entspricht.

Welches ist die innere Wahrheit der großen Verheißung? Hier beginnen offensichtlich die verschiedensten Auslegungen. Eine solide und gerechte Interpretation der großen Verheißung wird sich gleicherweise fernhalten müssen von unbesehener Ablehnung wie von unkritischer Einstellung. Bei aller Authentie, bei aller Wahrheit handelt es sich nicht um inspirierte Texte, um keine neuen Dogmen, um keine Glaubensgewißheit. Die Mittelstellung rückt von beiden Extremen ab und versichert nach der Natur der Sache eine moralische Gewißheit, die völlig ausreicht, der großen Verheißung gerecht zu werden, aber auch allein den erhobenen Einwänden und Schwierigkeiten Antwort geben kann. Dann braucht man keine Deutungskünste zur Verflüchtigung, wie sie uns weiter unten noch beschäftigen werden.

Gleich eingangs muß bemerkt werden, daß die stilistische Ausdrucks- und Darstellungsweise der heiligen Margareta nicht herangezogen werden darf, um die Verheißung zu entwerten. Die Heilige hat die Privatoffenbarungen und die Verheißungen des heiligsten Herzens Jesu immer mit einschränkenden Reserven niedergeschrieben, die ihrer Demut und ihrem klösterlichen Gehorsam ein schönes Zeugnis ausstellen und deshalb für die Tatsächlichkeit sprechen. Die Wendungen: wenn ich mich nicht täusche; wie mir scheint u. ä., die sie in solchen Zusammenhängen immer zeigt und gebraucht, verraten nicht eine Unsicherheit in der Auffassung oder Wiedergabe der Offenbarungen. Sie waren ein Gebot der

Klugheit, um dem großen und heftigen Widerstand, den die Verheißungen und vor allem die große Verheißung finden mußte, und zwar nicht nur in jansenistischen Kreisen, keine unnötigen Angriffsflächen darzubieten. Sie verraten auch die Klugheit der Oberinnen und der Seelenführer, welche sich damit nach außen deckten, ohne dem Wirken Gottes zu widerstehen. Der Gehorsam und die Fügsamkeit, den die Oberinnen der Heiligen fanden und den die Mutter de Greyfié z. B. ausdrücklich bezeugt, ist ein Fingerzeig der Echtheit.

Der Inhalt der großen Verheißung darf demgemäß bestimmt werden als die Gnade der Beharrlichkeit, das *donum perseverantiae*. Das scheint die Hauptsache, der Zielpunkt zu sein, dem die Praxis der neun Freitage, aber auch die Sterbesakramente zu dienen haben. Letzteres wird sonst vielfach in den Vordergrund geschoben. Der Einwand zu dieser Aufstellung liegt auf der Hand. Ist damit nicht eine Heilsgewißheit der Auserwählung und der Gnade der Beharrlichkeit aufgestellt? Wie verträgt sich mit dieser Heilsgewißheit das tridentinische Verdikt: *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit* (Sess. VI. can. 16, Denzinger Nr. 826)? Man darf diesem Einwand nicht begegnen mit dem Bemerken, die vom Konzil als Ausnahmefall zugelassene *specialis revelatio* sei ja hier vorhanden. Das Konzil hat hier eine individuelle Offenbarung vor Augen, wie sie z. B. einzelnen Heiligen zuteil geworden ist über ihre Auserwählung und Beharrlichkeit. Die Grenzen wären ja gänzlich verwischt, da mit der Privatoffenbarung an die heilige Margareta Maria die Heilsgewißheit für jeden, der die neun ersten Freitage halten würde, gegeben wäre. Die Lösung liegt auf einer anderen Ebene. Man kann aber auch verschiedene Prinzipien zu Hilfe nehmen, um zu zeigen, daß auch eine Heilsgewißheit nicht gegen den tridentinischen Definitionssinn verstößt. Canon wie caput wenden sich gegen die Protestanten, welche eine absolute Heilsgewißheit und Unsündlichkeit für die einmal Gerechtfertigten aufstellen. Mit keinem von beiden hat unsere Verheißung etwas zu tun. Zudem verbürgt naturgemäß die bloß moralische Sicherheit keine absolute Geltung, obschon mir diese metaphysische Unterscheidung sehr subtil zu sein scheint, da doch eine ausnahmslose Geltung verfochten wird. Zwar ist es sehr richtig, daß eine Privatoffenbarung niemand eine Glaubensgewißheit geben kann (mit Aus-

nahme dessen, der die Privatoffenbarung erhält!). Der ganze Tenor der Verheißung richtet sich aber auf die Hoffnung und Erwartung und der Natur der Hoffnung entspricht keine Heilsgewißheit; stützt sich die Hoffnung als übernatürliches Strebevermögen auch auf den Glauben, das übernatürliche Erkenntnisvermögen, so hat der Glaube als Grundlage doch eben nur die Möglichkeit und Wahrheit der Verheißung und ihrer Erfüllung zum Gegenstand.

Man könnte und sollte daher eher von einer Hoffnungsgewißheit als von einer Glaubensgewißheit der Endgnade der Beharrlichkeit sprechen und schreiben. Haben wir das aber nicht schon unabhängig von der Privatoffenbarung der großen Verheißung? Gibt es doch viele Stellen der Heiligen Schrift, welche bedingungsweise die ewige Seligkeit versprechen und damit voraussetzungs- und einschlußweise das *donum perseverantiae* erhoffen heißen; z. B. wer glaubt und sich taufen läßt, wird selig werden (Mc 16, 16); wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben . . . wer von diesem Brote ißt, wird leben in Ewigkeit (Joh 6, 51. 54)! Diese Stellen ließen sich noch um viele vermehren.

Bei Schriftzitaten muß immer die Gesamtoffenbarung herangezogen und berücksichtigt werden und eine Stelle mit der andern verglichen und durch dieselbe eventuell ergänzt oder begrenzt werden; keine hat für sich allein exklusive Geltung, alle ergänzen sich zur Gesamtoffenbarung, welche allein die Gesamterfordernisse des Heiles angibt. Wenn man zudem die Heilsverheißungen, welche angeführt werden, etwas näher ins Auge faßt, so sieht man klar, daß sie als solche das *donum perseverantiae* nicht einschließen, ja zum Teil geradezu zu demselben gehören. Gerade in der ständigen Erfüllung z. B. des Glaubens, verbunden mit dem Eintritte des Todes in diesem Zustande, liegt ja das *donum perseverantiae*. Die Bedingungen, welche den Heilsverheißungen anhaften, sind ja *ex natura sua* immer wieder, und zwar indefinite zu setzen, um zur Verheißung zu führen. Freilich dürfen und sollen wir das ruhig von der Gnade Gottes erhoffen. Der große Unterschied bei unserer Verheißung liegt aber gerade darin, daß mit der Erfüllung der Bedingung: Kommunion an neun ersten Freitagen, *stricte loquendo*, das *donum perseverantiae* schon gegeben ist, ohne weitere Forderungen.

Das gerade schreckt aber viele ab, zu dieser Exegese der Verheißung zu stehen. Sie fürchten, betroffen von

der Größe dieser Gnade, einen Mißbrauch, eine *praesumptio temeraria*. Dieser Größe sucht man Schranken zu ziehen, welche zwar der Verheißung noch irgendwie gerecht zu werden sich bemühen, sie aber tatsächlich doch so recht eigentlich aufheben, mag man dann diese Schranken in die Verheißung hinein oder außerhalb der Verheißung verlegen. Wer natürlich die neun Freitage machen würde, in der Meinung, dann für sein übriges Leben einen Freipaß in *moralibus* oder besser gesagt, in *amoralibus* zu gewinnen, würde sich wohl schwer täuschen und eine sicher wesentliche Voraussetzung nicht erfüllen: das wäre keine Disposition zu einer würdigen Kommunion; eine übernatürliche Lebensversicherung dieser Art existiert nicht! Aber wer nach Vollendung der neun Freitage würdiger Herz-Jesu-Kommunionen im Sinne der Verheißung, sei es aus Schwäche oder Gebrechlichkeit oder aus irgend einem Grunde, von seiner religiösen Betätigung abkommen würde, für den müßte die Verheißung gelten, auch wenn die Wogen der Sünde über ihm zusammenzuschlagen drohten. Nur muß bemerkt werden, daß die Praxis der neun ersten Freitage nicht gerade als Vorschule zu einem gottlosen und gottverlassenen Leben gelten darf! Zwar zeigen gerade bei späteren Sündern die kritisch gesammelten und gesichteten Beispiele die tröstlichen pastoralen Seiten der Verheißung. In diesem Zusammenhang wird solchen auch keine *obduratio in malo*, eben weil durch die Verheißung ausgeschlossen, zustoßen.

Wie schon ausgeführt, wollen einige die Begrenzung der Verheißung in sie selber hinein verlegen. Da wird man auf einmal beredt, um die guten Wirkungen der Freitagskommunionen bis an die Grenze des möglichen zu schildern und zu steigern und was man der Liebe des göttlichen Herzens nicht zutraut, das traut man dem subjektiven Bemühen ohne weiteres zu. Da sieht man im Verein mit den Kommunionen der neun Freitage eine solche Fülle von Opfern und guten Vorsätzen, von vorausgehenden, begleitenden und nachfolgenden guten Akten aller Art, daß diese eine tiefe, unverwischbare Furche in der Seele ziehen. Da wird mit allen bösen Gewohnheiten gebrochen und alle Gnaden erscheinen gesichert, man kommt zu einer halben *confirmatio in gratia* und verspricht etwas, wovon die Verheißung nichts weiß. Zugegeben: die neun Freitage tragen dazu bei, einen guten *habitus* zu schaffen und zu verwurzeln; oft erwächst daraus naturgemäß die Praxis des häufigen Sakramenten-

empfanges. Die große Zahl der Kommunikanten an Herz-Jesu-Freitagen legt in vielen Pfarreien dafür Zeugnis ab, was übrigens ganz im Rahmen der andern Verheißungen liegt, welche der Herz-Jesu-Verehrung gegeben sind. Aber in der Festigung im guten Willen den Kern der Verheißung sehen zu wollen, scheint doch allzuwenig und zugleich wieder allzuviel zu sein; allzuwenig, weil die Verheißung von Endgnade spricht, und nicht von irgendeiner noch so tröstlichen Festigung im Guten; allzuviel, weil die Verheißung die Endgnade, um die es schlußendlich doch immer geht, an die Praxis der neun Freitage knüpft und nicht an die Festigung im Guten. Wenn also schon die Frage auftaucht, woher die Endgnade, das *donum perseverantiae*, dann lieber die Allmacht der Liebe als der grundgelegte gute *habitus* als Stützpunkt der Hoffnung! Man braucht da gar keinen „Anreiz“ zur Präsumption zu suchen und zu finden. Wer in der Willensfestigung den erlösenden Ansatzpunkt gefunden zu haben vermeint zur Deutung der Verheißung, der verflüchtigt die Gnade, wenn auch in guten Treuen, zu einem Schatten, dem nicht mehr viel von der Sonnenkraft der Wirklichkeit verbleibt.

Die äußere Begrenzung sehen andere im Heranziehen und im Anbringen von Vorbehalten, von denen die Verheißung nichts weiß, und machen neue Bedingungen, von denen das göttliche Herz nichts verlauten ließ. Sie sehen auch nach den neun Freitagen immer noch ein Risiko. Ja, das Herz Jesu setze eben voraus, daß man sich nachher der Gnade nicht durch eine schwere Sünde oder durch Vermessenheit unwürdig mache u. s. w. u. s. w. Man würde nicht abwegig formulieren, wenn man sagt, nach dieser Ansicht wären die neun Freitage eine *gratia vere sufficiens*, aber keine *gratia efficax* zum *donum perseverantiae*. Die zur Parole erhobene Konzession dieser Exegese hieße: Vermehrte Heilsaussicht und -möglichkeit, aber keine Gewißheit!

Ein größerer Gegensatz zum klaren Wortlaut der Verheißung läßt sich nicht leicht denken. Die Allgemeingültigkeit, mit der das Herz Jesu durch die heilige Margareta Maria verkünden läßt: alle, welche die neun Freitage machen, werden die Gnade der endlichen Bußfertigkeit erlangen, wird da eingeschränkt, in einer *interpretatio restrictiva*, für die in der Verheißung nicht der geringste Anhaltspunkt gegeben ist. Die Bekräftigung der Verheißung: sie werden nicht in meiner Ungnade sterben, scheinen diese Interpreten ganz übersehen zu haben. Die

Verheißung scheint doch selber immerhin mit der Möglichkeit eines Lebens in der Ungnade Gottes zu rechnen, auch nach den neun Freitagen; das will aber diese Hypothese ja geradezu ausschließen und in diesem Falle die Verheißung nicht mehr gelten lassen. Wie wenig das den Tatsachen entspricht, ist oben schon gesagt worden. Die Verheißung will ja gerade den Tod in der Ungnade ausschließen. Natürlich soll es auch niemanden einfallen, den ganzen Theologenstreit der *gratia sufficiens* und *efficax* auch auf dieses Gebiet hinüberzuspielen. Aber zur Charakterisierung der Eigenart in der Auslegung eignet sich diese Parallele trefflich. Es sei nur abschließend bemerkt, daß für diese vermehrte Wahrscheinlichkeit des Heiles, wie es diese Deutung haben will, der Überschwang der Ausdrucksweise nicht gerade paßt, in den die Verheißung sich kleidet. Die gleiche Bemerkung gilt von der ersten Begrenzung, von der die Rede war. In beiden Fällen würde es, gelinde gesprochen, sonderbar wirken, von einer *profusa misericordia*, von einem *omnipotens amor*, von einem *tutum asylum* reden zu hören! Wohl aber passen diese Ausdrücke, wenn man der Verheißung ihren ganzen Tiefgehalt und ihr ganzes Gewicht beläßt. Natürlich baut auch diese einzig annehmbare Exegese — *donum perseverantiae* als Frucht der neun Freitage mit moralischer Gewißheit! — die Verheißung ein in die allgemeine Heilsökonomie. Im Plane Gottes ist dann eben die Praxis der neun Freitage schon einbezogen in den Plan der Auserwählung, ein *signum praedestinationis*, wie es so viele andere gibt. Die neun Freitage erweisen sich dann als einer von den vielen Wegen, die dem Herrgott zur Verfügung stehen, und zwar gerade in der jetzigen Zeit zur Verfügung stehen, um seine Auserwählung auch wirklich durchzuführen, trotz aller menschlichen Schwäche und Gebrechlichkeit. Daß das *donum perseverantiae* an eine bedingte Verheißung geknüpft ist, nimmt ihm nichts von seiner absoluten Gratuität, an der unbedingt festzuhalten ist.

Somit wäre das Ergebnis der Interpretation der großen Verheißung: Alle, welche würdig an neun ersten Freitagen die heilige Sühnekommunion empfangen, werden die Endgnade erhalten. Wer dieser Bedingung Genüge leistet, ist seines Heiles moralisch gewiß. Das scheint der Wortsinn der großen Verheißung zu sein, der nicht zu künstlichen Deutungen greift und zu Verzeichnungen führt, welche den Inhalt der Verheißung entwerthen. Aber es bleibt noch eine Schwierigkeit und es hat

den Anschein, als ob sie imstande wäre, jene abgelehnten Deutungen wieder zum Fenster hereinzubringen, die man eben durch die Türe verabschiedet. Der zweite Teil der großen Verheißung verspricht nämlich noch den Sakramentenempfang vor dem Tode. Man hat nun viele und tröstliche Beispiele aus der pastoralen Erfahrung, welche dartun, daß viele, welche die neun ersten Freitage gehalten, in oft wunderbarer Weise noch zu den heiligen Sterbesakramenten gekommen sind. Von dieser Seite scheint sich also die Verheißung zu erwahren. Andererseits ist es eine ebenso unwiderlegliche Tatsache, daß viele Herz-Jesu-Verehrer, welche auch die neun ersten Freitage gehalten haben, plötzlich dahinsterven, ohne die Sterbesakramente noch empfangen zu können. Was ist davon zu halten? Darf man aus dieser teilweisen Nichterfüllung des zweiten Teiles der großen Verheißung auch mit Recht auf die Unsicherheit des ersten Hauptteiles schließen? Haben also schlußendlich doch jene recht, welche lieber vorsichtig sind in der Exegese des ersten Teiles, um nicht hinterher doch zurückgehen zu müssen?

Zugegeben, hier ist eine Schwierigkeit! Nur scheint es verfehlt, die Lösung zu suchen in der Konzession der anscheinenden Nichterfüllung eines Versprechens und daraus dann auch das Recht zu einschränkenden Bedingungen im ersten Teile abzuleiten! Das ist eine verfehlt Argumentation. Es gilt nicht: *Multi moriuntur sine sacramentis; ergo promissio non impletur*. Bei der historisch festgelegten Authentie scheint das zum mindesten eine Unehrrerbietigkeit zu sein. Im Gegenteil, man soll und darf schließen: *Multi moriuntur sine sacramentis; ergo haec non sunt absolute promissa!* Man hat gute Gründe für diese Lösung. Der Sakramentenempfang scheint nur für jene absolut sicher versprochen zu sein, die ohne diesen Empfang nicht zur Bußfertigkeit und Bekehrung und damit nicht zur Gnade des *donum perseverantiae* kommen könnten. Eines nur ist notwendig zum Heile *necessitate medii in re*: der Gnadenstand. Ist die Seele im Besitze der heiligmachenden Gnade, dann kann der Tod nicht unversehen kommen und die Endgnade ist auch ohne Sakramentenempfang gegeben. Übrigens ist zu sagen, daß auch der Empfang der Sterbesakramente keine unbedingt verlässliche Garantie der Endgnade darstellt; auch nach deren Empfang kann der Sterbende noch schwer sündigen und damit würde sich die Frage und Schwierigkeit von neuem einstellen. In dieser Erklärung ist der zweite Teil der großen Verheißung nur eine Exe-

gese des ersten Teiles. Der zweite Teil scheint ohnehin nur in der Hypothese der Ungnade verheißten zu sein, als Mittel, um den Gnadenstand wieder herzustellen. Nur in diesem Falle dürfte auf absolute Erfüllung dieses Versprechens zu hoffen sein. Man kann auch sagen, manches Mal genügt der letzte würdige Sakramentenempfang, welcher den Stand der Gnade wieder hergestellt oder die Gnade vermehrt hat, um der Verheißung gerecht zu werden, wenn man schon auf die Erfüllung auch des zweiten Teiles drängen will. So scheint sich diese — tatsächlich vorhandene — Schwierigkeit am besten zu lösen, die sich aus der Verheißung des Sakramentenempfanges ergibt.

Es erübrigt sich noch, kurz auf die praktische Auswertung der großen Verheißung zu kommen. Daß man die große Verheißung bekannt machen soll und mit der Förderung der Herz-Jesu-Verehrung vor allem auch die Praxis der neun ersten Freitage empfehlen soll, ist eigentlich eine pastorale Selbstverständlichkeit, denn der Segen und seelsorgliche Nutzen ist offensichtlich. Gelegenheit dazu bietet sich genug: im Beichtstuhl, vor allem an den Herz-Jesu-Freitagen, katechetisch in der Schule, homiletisch auf der Kanzel. Die Bekanntmachung und Verbreitung der großen Verheißung soll sich am Geiste inspirieren, in dem sie ergangen ist.

Zeitgeschichtlich betrachtet und begriffen, war der Ursprung und die Verbreitung des Herz-Jesu-Kultes ein Antidotum gegen den rigorosen, kalten Jansenismus. Aber man darf gewiß auch sagen, daß auch noch andere Gottesgedanken damit ihre Verwirklichung finden sollten. Nach dem großen äußeren Glaubensabfall des Protestantismus setzte bald genug die innere Loslösung des Staates ein von der Religion, dem Glauben und der Kirche. Diese Loslösung hat in neuester Zeit im Laienstaat mit seiner übertriebenen Religions- und Gewissensfreiheit ihren Höhepunkt erreicht. Der weltliche Arm hat aufgehört, die Kirche zu stützen; er schlägt ihr im Gegenteil oft tiefe Wunden. Keine äußere Macht übt mehr ihre Ritterpflicht aus zum Schutze des Glaubens und der Kirche. Die Kirche ist wie in ihren ersten Jahrhunderten auf die Überzeugungskraft ihrer Lehrverkündigung und auf die opferwillige Glaubenstreue ihrer Kinder angewiesen. Der Appell der Liebe soll wieder an die Stelle der äußeren Garantien treten, die einst die Kirche umgaben. Ein schönster Appell ist aber nun der Aufruf zur Herz-Jesu-Verehrung, wie ihn noch in jüngster Zeit Papst Pius XI. erlassen hat. Die heilige Theresia hatte diesen Gedanken

in ihren wunderschönen Ordenswahlspruch gekleidet:  
„L'amour ne se paie que par l'amour!“

Die homiletische und katechetische Behandlung und Verwertung der großen Verheißung verlangt immerhin sorgfältige Vorbereitung; nicht so sehr wegen des Inhaltes der großen Verheißung, der leicht zu erfassen, darzustellen und zu begreifen ist, sondern wegen der begleitenden Umstände. Die Intention des heiligsten Herzens Jesu bei der großen Verheißung war sicherlich nicht die, den einzelnen Gläubigen damit ihre Prädestination zu offenbaren. Vielmehr sollte die Herz-Jesu-Verehrung ein neues, zeitgemäßes Mittel sein, die alten Heilswege wieder zu beleben und zu bevölkern. Auch unter der großen Verheißung bleibt die *fides formata* das Ziel und die neun ersten Freitage u. s. w. das Mittel. Es wäre also verfehlt, darauf hinzuweisen, wie leicht es sei, jetzt sein Heil zu wirken, nur neunmal an den ersten Freitagen die heilige Sühnekommunion zu empfangen. Die große Verheißung darf nicht als Kaufschilling des Heiles hingestellt werden; davon sollten schon die Erfahrungen der Ablasspredigt warnend abmahnen. Hingegen lassen sich die Gedanken über die Festigung in der Gnade und die Verpflichtungen, welche sich an die Verheißungen knüpfen, wenn auch nicht exegetisch, so doch paränetisch trefflich verwerten. Der Unterschied, der sich aus dem Charakter der Privatoffenbarung ergibt gegenüber dem dogmatischen Gewicht der Lehren und Forderungen der Heiligen Schrift, muß sodann gewahrt bleiben. Am besten wird sich die Verheißungspredigt wohl methodisch an der Geschichte orientieren und die große Verheißung als Kronjuwel der Herz-Jesu-Verehrung, um die der Herr die Menschen so sehr gebeten hat, hinstellen. Es ist übrigens eine besondere Gnade im Spiele gewesen, welche über die Herz-Jesu-Predigt gewacht hat und Mißbrauch und Profanierung in homiletischer Theorie und pastoraler Praxis verhinderte. In den Plänen der Vorsehung war diese Offenbarung der göttlichen Heilandsliebe ein ergreifender Ruf zur Heimkehr; ihre Intentionen zu fördern und am *opus divinorum divinissimum* der Seelenrettung an bevorzugter Stelle teilzunehmen, ist eine priesterliche Prärogative, eine Heilandsaufgabe, von der der heilige Paulus geschrieben an die Kolosser: „... dignos facere in partem sortis sanctorum in lumine, eripere de potestate tenebrarum, transferre in regnum filii dilectionis“ (cfr. Col 1, 12 f.).

## Die oratio: Fidelium in der Ferialmesse.

Von Prof. Dr Buchwald, Breslau.

Ein wenig beachtetes oder vielfach ganz übersehenes unter den Stücken in der heiligen Messe, welche im reformierten Missale von 1920 eine Änderung ihrer Ordnung erfahren haben, ist die oratio Fidelium (aus der ersten Allerseelenmesse), welche an bestimmten Tagen als commemoratio specialis in allen Messen, die nicht selber Requiem sind, vorgeschrieben ist. Die frühere Zahl dieser Tage ist seit 1920 bedeutend reduziert worden (im Jahre 1932 z. B. nach dem römischen Kalendarium von 13 auf 5). Der Grund für diese Anordnung liegt hauptsächlich in der auch sonst in der Reform zu Tage tretenden Tendenz den Chordienst in den zur täglichen Konventmesse verpflichteten Dom- und Klosterkirchen zu vereinfachen, nach dem sich dann die Einlegung der Oration in allen anderen Messen richtet. Vom liturgiegeschichtlichen Standpunkt ist freilich diese Einschränkung eigentlich zu bedauern, denn es leben in diesem Gebrauche Übungen fort, die auf fromme Meinungen schon aus dem christlichen Altertum zurückgehen. Es verlohnt sich also wohl die Mühe, dem Ursprunge und der weiteren Entwicklung desselben einmal nachzugehen, um dadurch Verständnis und Interesse für die Sache zu wecken.

Die Regel, nach welcher der Kalendermacher die fragliche Oration ansetzt, wird auf den ersten Blick nicht klar; das einmal vergehen Monate, ehe die Oration wieder erscheint, ein andermal ist sie in ganz kurzen Zwischenräumen, vielleicht sogar an zwei aufeinander folgenden Tagen vorgeschrieben. Es sind nämlich zwei Zyklen, welche für sie gelten, ein wöchentlicher und ein monatlicher, die ineinandergreifen, und bestimmte Zeiten des Kirchenjahres schließen die Oration ganz aus.

Der Monatszyklus beruht auf der schon von Alkuin bezeugten Gewohnheit, die zuerst in Klöstern geübt und vom Volke gern übernommen wurde, alle Monate ein feierliches Gedächtnis der Verstorbenen mit Offizium und heiliger Messe zu begehen, die wöchentliche, besonders auch in dogmengeschichtlicher Hinsicht interessante Feier aber hängt zusammen mit einer bis ans Ende des vierten Jahrhunderts hinauf zu verfolgenden Meinung von einer besonderen Erleichterung der Verstorbenen in ihren Peinen an jedem Sonntag, die dann am Montag ihr

Ende findet. Dieser Glaube tritt zunächst hervor in der Form, daß man eine solche passive Sonntagsruhe der *Verdammten in der Hölle* annahm: vom Samstag abends bis Montag morgens sollten diese, so glaubte man, Schonung genießen, ihre Strafen gelindert werden. Die ersten klassischen Zeugen dieser Tradition sind keine geringeren als Augustinus und der berühmte spanische Dichter Prudentius. Augustinus spricht von der Sache an zwei Stellen seiner Schriften. In den der Zeit nach früheren Enarrationes in psalmos, 105, 2 steht er der fraglichen Ansicht stark zweifelnd gegenüber, während er sie später im Enchiridion, cap. 112, welches seinen letzten Lebensjahren angehört, für tolerabel erklärt. Hören wir seine Worte in den wesentlichen Stücken selber.

Die erste Stelle lautet: (damnatos) quibusdam intervallis habere aliquam pausam, *quis audacter dixerit, quandoquidem unam stillam dives ille non meruit?* Seine Ablehnung begründet er also, wie man sieht, mit Berufung auf das Gleichnis vom reichen Prasser, dem selbst der erbetene Tropfen Wasser zur Linderung verweigert wurde. Viel milder lautet die zweite Stelle: poenas damnatorum certis temporum intervallis aliquatenus mitigari, *existiment quidam, si hoc eis placet.* Man geht wohl nicht irre, wenn er bei den quidam vor allem an den angesehenen Zeitgenossen Prudentius denkt, dessen Einfluß also Augustinus duldsamer in der Frage gestimmt hätte. Prudentius äußert sich viel bestimmter und ausführlicher über die Sache. Die fragliche Stelle lesen wir in einem der älteren Werke des im Jahre 405 gestorbenen Dichters, den Tagesliedern (Kathemerinon 5). Dieselbe lautet wörtlich:

125. sunt et spiritibus saepe nocentibus (schuldig) poenarum celebres sub Styge feriae illa nocte, sacer qua rediit Deus stagnis ad superos ex Acheronticis. . . .

134. exsultatque sui carceris otio umbrarum populus, liber ab ignibus nec fervent solito flumina sulphure.

Der Einfluß der klassischen, augusteischen Poesie auf die Ausdrucksweise des Dichters ist unverkennbar. Sicher ist der Sinn der Stelle der, daß auch er eine zeitweilige Linderung der Höllenqualen annimmt, die in der jährlichen Wiederkehr der Auferstehungsnacht Jesu, also am Osterfeste erfolgt.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Der Ausdruck celebres poenarum feriae, „regelmäßig wiederkehrende Erleichterung“, und das Wort saepe zeigen, daß Prudentius nicht von der einmaligen historischen Osternacht spricht, wie P. Rösler in seiner Biographie des Prudentius meint.

Woher hat nun Prudentius seine Schilderung genommen? Nach allgemeiner Annahme aus einer zeitgenössischen, freilich apokryphen Schrift, der visio Pauli, deren griechischen Text Tischendorff (*Apocalypses apocryphae* 1866) publiziert hat, während die ausführlichere lateinische Redaktion bei James, (*Apocrypha anecdota* 1893) zu finden ist. Rösler will die Benützung einer apokryphen Schrift darum in Abrede stellen, weil Papst Innozenz I. 405 die Apokryphen scharf verurteilt hat, doch waren ja zur Zeit dieser Verurteilung die Tageslieder schon lange abgefaßt, und so gut, wie nach Sozomenos, Kirchengeschichte 7, 19, palästinensische Mönche die besprochene visio Pauli lesen und benützen konnten, so gut war das Prudentius erlaubt, wie ja die Benützung apokrypher Schriften in der altchristlichen Poesie und Malerei überhaupt gang und gäbe war.

An der Stelle der visio Pauli, die uns hier interessiert, wird erzählt, wie der Apostel Paulus, begleitet vom Erzengel Gabriel, zuerst den Aufenthaltsort der Seligen besucht und Augen- und Ohrenzeuge ihres Glückes ist; dann steigt er in die Hölle hinab und hört mit Entsetzen die Klagen der Verworfenen über ihre unaufhörlichen Peinen. Voll Mitleid bittet er den Herrn, ihnen zum Andenken an den Tag seiner Auferstehung einen Tag der Ruhe zu schenken. Christus willfahrt seiner Bitte und verheißt den Unglücklichen folgendes:

διὰ τὸν Γαβριήλ, τὸν ἄγγελον τῆς δικαιοσύνης μου καὶ διὰ Παῦλον, ἀγαπητὸν μου, δίδωμι ὑμῖν νύκταν καὶ ἡμέραν τῆς ἁγίας κυριακῆς, ἐν ἣ ἐγένεθην ἐκ νεκρῶν εἰς ἀνάπαυσιν (Tischendorff l. c. p. 63). Daß der versprochene Gnadentag als κυριακή dominica bezeichnet wird, läßt die Auffassung als begründet erscheinen, daß damit jeder Sonntag gemeint ist, mithin hier von einer wöchentlichen Wiederkehr der Erleichterung die Rede ist. Dafür spricht auch der Ideenkreis, aus welchem wahrscheinlich die Erzählung der visio Pauli entlehnt ist. Große Ähnlichkeit mit der Darstellung der visio zeigt eine in jüdischen Kreisen verbreitete Tradition, von der uns der babylonische Talmud Zeugnis gibt. In der Revue des études juives (Bd. 25, 1892, S. 1—13) wird darüber folgendes berichtet. Im Talmud-Traktat Sanhedrin (= Synedrium, Gerichtshof) ist ein Gespräch erzählt zwischen Rabbi Ben Akiba († 135) und einem Römer Turnus Rufus, welcher letzterer sich über die auszeichnenden Vorzüge des Sabbats belehren läßt. Unter anderem wird da nun als eine Besonderheit des Sabbats genannt, daß an ihm eine Totenbeschwörung er-

folglos sei. Turnus will das Gehörte erproben und zitiert an einem Sabbat seines Vaters Geist, der tatsächlich nicht erscheint; erst am Sonntag folgt er der wiederholten Beschwörung. Um den Grund seines Ausbleibens am Tage vorher befragt, gibt er die Antwort: Alle Tage der Woche werden wir bestraft und gepeinigt, am Sabbat aber werden wir geschont und brauchen also auch das für die Geister sehr beschwerliche Hinaufsteigen zur Oberwelt nicht zu leisten.

Wer nun die häufige Anlehnung der christlichen Apokryphen an jüdische Vorstellungen kennt, wird auch hier geneigt sein, eine Abhängigkeit der christlichen Schrift von der jüdischen Anschauung anzunehmen. Und diese Annahme findet im vorliegenden Falle eine besondere Stütze in der als ziemlich sicher erwiesenen Tatsache, daß der Verfasser der *visio Pauli* selbst ein als Jude geborener palästinensischer Mönch ist. Schon der gelehrte Sulpizianer Le Hir (*Etudes bibliques* II, 125) hatte diesen Schluß gezogen aus der wohlwollenden Stellung, welche die Schrift zum Judentum einnimmt, wie aus der Bekanntschaft mit der talmudischen Literatur der Zeit, welche ihr Verfasser an den Tag legt.

Wie sodann die aus jüdischen Kreisen in die christliche Gedankenwelt eingedrungene Vorstellung hier in legendenhafter Weise sich fortgebildet hat, dafür sei nur eine Erzählung angeführt, die uns Petrus Damiani († 1072) überliefert hat. Darnach seien in einem Sumpfe bei Puteoli regelmäßig von Samstag abends bis Montag morgens häßliche Vögel zu sehen; am Montag erscheine ein großer Rabe, auf dessen Krächzen die Vögel ins Wasser tauchen, bis sie am Sonnabend wiederkehren. Der Kirchenlehrer gibt dazu folgende Erklärung: unde nonnulli perhibent esse hominum animas ultricibus gehennae suppliciis deputatas. Quae nimirum reliquo totius hebdomadae tempore cruciantur, dominico autem die cum adiacentibus noctibus pro Dominicae resurrectionis gloria refrigerio potiuntur. Cui scilicet assertioni etiam Prudentius, nobilis versificator, in hymnorum suorum opusculis testificatur.

Es drängt sich hier die Frage auf: wie hat sich die theologische Wissenschaft zu dieser Meinung gestellt? Es sei da nur kurz darauf hingewiesen, daß der Jesuit Petavius († 1652) in seiner Schrift *De Angelis* III, 8, sie ziemlich milde beurteilt, wenn er schreibt: De hac damnatorum respiratione nihil adhuc certi decretum est ab ecclesia catholica, ut propterea non temere tamquam ab-

surda sit explodenda sanctissimorum patrum haec opinio. Thomas von Aquin aber verurteilt sie scharf (Supplem. quaest. 71, artic. 5): Est praedicta opinio praesumptuosa, utpote dictis sanctorum contraria et vana, nulla auctoritate fulta. Es spricht sich darum auch Pohle in seiner Dogmatik<sup>2</sup> 3, 682, wenig günstig über diese Meinung aus.

Die dogmatischen Bedenken nun, welche gegen diesen Glauben erhoben wurden, haben es wohl im weiteren Verlauf der Dinge veranlaßt, daß man denselben in einem dem allgemeinen Glaubensbewußtsein entsprechenden Sinne umbildete, an Stelle der Verdammten die Seelen des Fegefeuers setzte. Der erste Zeuge dieser modifizierten Ansicht ist wieder Petrus Damiani, der in seinem opusculum De bono suffragiorum, cap. 3 schreibt: scias, quod secundum virorum illustrium pias opinioniones atque sententias, quaelibet animae defunctorum in diebus dominicis requiescunt, secunda vero feria ad ea quibus assignata sunt ergastula revertuntur. Daß er mit den ergastula das purgatorium meint, geht aus dem ganzen Zusammenhange der genannten Schrift hervor, welche von der Hilfe handelt, die den armen Seelen zuteil werden kann, wie Petrus auch an der Stelle dann von einer am Montag gelesenen Seelenmesse spricht. Wie sich diese Ansicht überall verbreitete, sehen wir aus dem in 60 Ausgaben gedruckten Rationale divinorum officiorum des 1296 als Bischof von Mende in Südfrankreich gestorbenen Wilhelm Duranti; hier heißt es lib. 4, cap. 1 n. 29: in prima feria, ut dicunt quidam, refrigerium habent illi, qui sunt in purgatorio et statim in secunda feria redeunt ad poenas et labores.

Daß dieser Glaube auch bald seine Auswirkung im Volke durch fromme Übungen finden würde, läßt sich von vornherein annehmen. Grade wie bei den eifrigen Juden des 9. bis 11. Jahrhunderts nach den Midraschim (Kommentaren zu Schrift und Gesetz) die letzten Gebete des Sabbat-Abends möglichst lange hingezogen wurden, weil ja erst nach Vollendung des Abendgottesdienstes den Verurteilten die Rückkehr in die Gehenna auferlegt wurde, hielt man es auch nach deutschem christlichen Volksglauben für Sünde, am Montag früh zur Arbeit zu gehen, weil mit Beginn der Menschenarbeit die Sonntagsruhe der Seelen zu Ende sei. Und wenn auch manchmal von kirchlicher Seite dieser Gebrauch als ein der Kirchenlehre zuwiderlaufender Aberglaube erklärt wurde, fanden anderseits derartige Übungen die Billigung selbst

gelehrter Priester, und schließlich hat man sich dazu verstanden, dem Volksglauben direkten Einfluß auf die Liturgie einzuräumen. Unter den für die einzelnen Wochentage bestimmten Meßformularien begegnet uns vom 12. Jahrhundert an regelmäßig die missa de Angelis am Montag. Die Wahl gerade dieser Messe, die ja noch im heutigen Missale an der feria secunda steht, wird damit begründet, daß die in den Kerker zurückkehrenden Seelen des Trostes der heiligen Engel besonders bedürftig sind. Von dieser Übung ist nur noch ein Schritt dazu, am Montag eine eigene missa pro defunctis zu halten. Die Synode von Avignon 1365 ist nach den vorliegenden Zeugnissen die erste, welche eine solche Totenmesse am Montag vorschrieb, mit deren Beiwohnung auch ein Ablass von 20 Tagen verbunden war. (Hefele, Konziliengeschichte<sup>2</sup> 6, 717.)

Bei dieser Lage der Dinge ist es leicht zu erklären, daß die Neuausgaben der liturgischen Bücher nach dem Trienter Konzil, welche ja die consuetudines rationabiles überall anerkannten und schonten, auch die fromme Übung des monatlichen wie des wöchentlichen Totengedächtnisses beibehielten. Sowohl im neuen Meßbuch wie im Breviere wurden sie vorgeschrieben. Als Tage dafür wurden Ferien bestimmt, welche nur mit einem officium simplex besetzt sind (festum simplex, officium Marianum in Sabbato, vigilia communis und Feria non privilegiata). Am ersten Tage eines Monats sowie am Montag jeder Woche, an denen ein solches Offizium eintraf, wurde das feierliche Monats-, bzw. Wochengedächtnis für die Verstorbenen begangen. Ausgenommen davon war nur die Osterzeit bis zur Pfingstoktave, deren freudiger Charakter nicht durchbrochen werden sollte. Es bestand nun diese Totenfeier, wie schon oben angedeutet, altem kirchlichen Gebrauch entsprechend, aus Offizium und heiliger Messe. Vom Totenoffizium wurde (streng obligatorisch allerdings nur für das öffentliche Chorgebet) die Vesper am Vortage und der dem Wochentage entsprechende Nokturn mit den Laudes am Tage selbst abgehalten, und zwar bei dem selteneren Monatsgedächtnis das ganze Jahr hindurch, bei dem häufiger wiederkehrenden Wochengedächtnis aber nur in den zu eifrigerem Gebete mahnenden Zeiten der 40tägigen Fasten und des Advents; dafür aber unterblieb in diesen Zeiten das Monatsgedächtnis ganz. Als Konventmesse in den zum Chordienst verpflichteten Kirchen wurde an diesen Tagen ein Requiem „pro defunctis Sacerdotibus, Bene-

factoribus et aliis“ (Tit. V, n. 1 der General-Rubriken) gehalten, und zwar obligatorisch wieder beim selteneren Monatsgedächtnis, fakultativ beim Wochengedächtnis, wo es auch nach Belieben nur durch Kommemoration in der Tagesmesse ersetzt werden konnte. Für das Monatsgedächtnis war die Verpflichtung zur Requiemesse derartig streng, daß sie sogar als *zweite* Konventmesse kantiert werden mußte, wenn das Tagesoffizium als Heiligenfest, oder officium Sabbatinum oder Vigil eine sonst ganz ausfallende Messe hatte. Nur während der 40tägigen Fasten unterblieb dieses Konvent-Requiem ganz, weil ja in der dritten Oration der Ferialmesse (pro vivis et defunctis: Omnipotens) schon der Toten genügend gedacht ist. Dieser öffentlichen Feier schließen sich dann alle andern in der Diözese gelesenen Messen, wenn sie nicht selber Requiem sind, so an, daß in die rubriken-gemäßen Orationen die Oratio Fidelium de praecepto wie eine andere commemoratio specialis eingeschoben wird, und zwar so, daß keine anderen Orationen wegbleiben, also auch jene nicht, die bezüglich ihrer Auswahl ad libitum bezeichnet wird. Diese Totenoration muß immer den *vorletzten* Platz einnehmen nach einer allerdings etwas gekünstelten Regel, daß die Nicht-requiemesse immer, weil sie mit einer Oration pro vivis beginnen, auch mit einer solchen schließen müssen. Ist also eine Oration de Ssmo exposito oder als imperata den rubrikengemäßen Orationen beizufügen, so hat die Oratio Fidelium ihren Platz unmittelbar vor diesen Zusatz-Orationen.

Die im 16. Jahrhundert geschaffene Ordnung hat unverändert bestanden bis zur Reform Pius' X. Bei dieser ist dann zunächst im reformierten Brevier von 1913 die Chorpflcht zum Totenoffizium bei diesen zwei Gedächtnisfeiern ganz aufgehoben worden; im reformierten Meßbuch von 1920 ist die Zahl der Konvent-Requiem und damit für die anderen Messen die Pflicht zur Oratio Fidelium bedeutend eingeschränkt worden. Während früher jedes officium simplex, also auch von einem Heiligenfeste (seit 1913 einer Octava simplex, z. B. am 2., 3., 4. Jänner), einer einfachen Vigil, dem Officium Marianum am Samstag diese Totengedächtnisfeier zuließ, wird dieselbe jetzt nur noch begangen an den einfachen Ferialtagen, an denen sonst die am Sonntag schon einmal gelesene Messe wiederholt werden mußte, so daß eine zweite Konventmesse die neben dem Requiem jetzt nie mehr notwendig wird.

Schließlich sei noch bemerkt, daß die monatliche, nicht aber die wöchentliche Gedächtnisfeier im November wegbleibt, der uns ja die feierliche Commemoratio omnium Fidelium defunctorum bringt.

## Mystik und christliche Vollendung.

Von Pfarrer Konrad Hock.

(Schluß.)

Will man die Frage der eingegossenen Ideen lösen, so darf man nicht die Tradition allein zu Rate ziehen. Wichtiger und ausschlaggebend ist die Untersuchung, was denn eigentlich bei der Beschauung in der Seele sich abspielt. Die Ansicht, daß zur Beschauung die Impressio luminis genüge, könnte man annehmen, wenn die Seele das, was sie schaut, sich selbst bilden oder verschaffen könnte. Allein das ist niemals der Fall. Niemals kann die Seele, wenn das Beschauungslicht in sie einfließt, sagen: Jetzt will ich in diesem Lichte, das Gott mir geschenkt hat, die Güte Gottes und jetzt die Weisheit Gottes und jetzt seine Dreipersönlichkeit beschauen, sondern die Seele muß das schauen, was Gott ihr zeigt. Sie hat darauf gar keinen Einfluß. Und sie kann das von Gott ihr Vorgestellte nur dann schauen, wann Gott es will, und nur solange, als Gott es will, und nur in dem Helligkeitsgrad als Gott es will. Ja, in der Nacht des Geistes möchte sie dem, was sie schauen muß, nämlich die Gerechtigkeit Gottes und ihre eigene Sündhaftigkeit, entfliehen; sie möchte diese Erkenntnisbilder abschütteln und sich so von ihrer namenlosen Pein befreien; aber sie kann nicht. Sie muß das schauen, was Gott in ihre Seele hineinlegt, ihrer Seele eindrückt. Von der Helligkeit des Lichtes hängt es ab, ob dieses Schauen mehr oder weniger schmerzlich ist; aber *das, was sie schaut*, hängt weder von diesem Lichte noch, wie gesagt, von ihr selbst ab. Es wird ihr einfach von Gott vorgestellt.

Das, was die Seele schauen muß, können species praeexistentes sein und sind es teilweise bei den sekundären Objekten der Beschauung, wenn also z. B. die Seele selbst schaut, sei es im Anfange in ihrer Schlechtigkeit, sei es in der unio mystica in ihren Tugenden. Aber selbst dann werden diese species praeexistentes nicht von der Seele selbst gebildet, sondern von Gott in die Seele hineingelegt oder wie man etwas mißverständlich sich ausdrückt, hineingegossen. Wenn man die Polemik Gar-

rigou-Lagranges liest, bekommt man den Eindruck, als glaube er, alle *species impressae* müßten *species novae* sein, wie wenn einem Blindgeborenen eine bestimmte Farbe vorgestellt würde, und die eingegossenen Ideen würden fortwährend, sogar im Schlafe (S. 173!) aktuell in der Seele haften bleiben. Das wäre ein bedauerlicher Irrtum, der freilich vieles in der Polemik Garrigou-Lagranges erklären würde. Jeremias sah in der bekannten Vision eine *olla succensa*, einen siedenden Kessel. Das Bild eines siedenden Kessels war bei dem Propheten sicherlich eine *species* oder *forma praeexistens* und doch hat er dieses ihm schon vorher bekannte Bild bei jener Vision nicht selbst in sich hervorgerufen, sondern Gott hat es seinem Geiste eingeprägt und dieses eingeprägte Bild ist auch nicht immer aktuell in ihm geblieben, sondern eben nur solange, als die Vision dauerte. Nach der Vision blieb bloß die Erinnerung daran zurück (Cfr Thomas, *Summa* II—II qu. 173 a. 2). Garrigou-Lagrange behauptet, zur eingegossenen Beschauung genüge „eine neue Zusammenstellung erworbener Ideen“ (172). Was er damit sagen will, müßte er wenigstens an einem Beispiel veranschaulichen. Sonst kann man sich wirklich unter dieser neuen Zusammenstellung erworbener Ideen nichts vorstellen. Und dann möchte man die entscheidende Frage beantwortet haben: Wer stellt diese erworbenen Ideen neu zusammen, Gott oder der Mensch? Denkt der Mensch bloß an diese alten ihm bekannten Ideen oder schaut er sie?

Bei der eingegossenen Beschauung werden aber der Seele nicht bloß *species praeexistentes* von Gott vorgestellt, sondern, wenn es sich um das Schauen der göttlichen Vollkommenheiten und der Dreipersönlichkeit Gottes handelt, also beim primären Objekt der Beschauung, werden der Seele *species novae* eingegossen. Die Beschauung wird vielfach ganz ungebildeten Personen gewährt. Sie schauen dann das göttliche Leben, Gottes Schönheit, Gottes Einfachheit und Unendlichkeit. Von diesen göttlichen Vollkommenheiten kennen sie wohl das Wort, vielleicht haben sie auch eine vage, unbestimmte Vorstellung von ihnen. Aber sie sind sicherlich außerstande, von diesen Vollkommenheiten eine Erklärung zu geben. In der Beschauung nun werden ihnen diese Vollkommenheiten gezeigt und dabei schauen sie, was ihnen ganz neu ist. Beim Schauen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit sehen sie die drei göttlichen Personen immer ineinander, obwohl sie nie etwas von der *circuminsessio* ge-

hört oder gewußt hatten. Sie schauen, wie der trinitarische Prozeß in ihrer Seele sich abspielt, und doch waren sie immer der Meinung, der Ausgang des Sohnes vom Vater und der Ausgang des Heiligen Geistes von Vater und Sohn sei „früher einmal“ geschehen und längst vergangen. Diese Tatsachen allein beweisen, daß es sich hier um *species novae* handelt. Wenn wir ein Objekt gar nicht kennen, dann kann auch das hellste Licht, das auf dieses Objekt fällt, uns nicht zur Erkenntnis dieses Objektes bringen. So würde auch die *impressio luminis* bei der Beschauung nichts nützen, wenn nicht zuerst das, was in diesem Lichte geschaut werden soll, der Seele von Gott vorgestellt würde.

Doch dringen wir in die Begründung der *species novae* tiefer ein. Johannes v. Kr. spricht in der 39. Strophe seines Wechselgesanges ausdrücklich von der Beschauung und sagt sodann: In der Beschauung „unterweist Gott die Seele ohne Wortgeräusch, ohne Vermittlung irgendeines körperlichen oder geistigen Sinnes, in Ruhe und Stille, in einem vollständigen Vergessen alles dessen, was sinnlich und natürlich ist, und zwar in ganz verborgener und geheimnisvoller Weise, ohne daß sie sich Rechenschaft zu geben weiß, wie es geschieht . . . Denn diese Unterweisung vollzieht sich nicht durch den *Intellectus agens*, wie ihn die Philosophen nennen, der ohne Formen, Bilder und Eindrücke der körperlichen Sinne nicht tätig sein kann, sondern durch den *Intellectus passibilis*, der ohne solche Formen, Bilder und Eindrücke die wesenhafte und bildlose Erkenntnis rein passiv aufnimmt, ohne daß die Seele ihrerseits in Tätigkeit tritt oder mitwirkt.“ Die Beschauung vollzieht sich demnach nicht, wie Johannes v. Kr. auch sonst oft ausführt, vermittelt des „Sinnes“; d. h. es ist dabei die Phantasie ausgeschaltet. Natürlicher Weise kann aber der Mensch in diesem Leben ohne die Phantasie sich gar keine Vorstellungen machen. Wenn also im Erkenntnisbild der Beschauung die Tätigkeit der Phantasie fehlt, so muß es sich hier um Erkenntnisbilder handeln, welche der Mensch sich nicht selbst machen kann. Sodann lehrt Johannes v. Kr., daß in der Beschauung auch keine Erkenntnisbilder sich finden, wie sie der *Intellectus agens* formt, der nach einem Wort des heiligen Thomas die *species intelligibiles* bildet *abstrahendo eas a phantasmatis*. Ja, diese mit dem tätigen Verstand gebildeten Erkenntnisbilder müssen weichen, der Mensch muß über sie hinauswachsen, wenn er zur mystischen Liebesvereini-

gung gelangen will. „Das innere Dunkel ist nichts anderes als die Entblößung von allen, sowohl den Sinnen unterworfenen, als auch geistigen Dingen.“ Aufstieg II, 1. Garrigou-Lagrange führt selbst eine Stelle an, in welcher Johannes lehrt, in der Beschauung sei die Seele *dégagée de toutes les espèces intelligibles, qui sont proportionnées à l'entendement*, losgelöst von allen species intelligibiles, wie sie dem Verstand entsprechen. Es ist das eben durchaus notwendig. Denn wie Johannes v. Kr. gleichfalls wiederholt betont, ist das, was die Seele in der Beschauung sieht, vollkommen einfach. Die Begriffe, welche der *Intellectus agens* bildet, sind aber alle zusammengesetzt, so der Begriff eines Baumes, eines Menschen, eines Kopfes und selbst alle Begriffe, die wir uns von Gottes Vollkommenheiten machen. Auch hier müssen wir immer verschiedene Merkmale zu einem Begriffe verbinden, um überhaupt den Begriff konstituieren zu können. Schon diese eine Tatsache, daß es sich bei der Beschauung nicht um Begriffe handelt, die durch den *Intellectus agens* gebildet werden, widerlegt die Auffassung, daß zur Beschauung eine neue Zusammenstellung erworbener Ideen genüge. Beim primären Objekt der Beschauung, d. i. bei der Beschauung der göttlichen Vollkommenheiten, sind erworbene Begriffe *eo ipso* ausgeschlossen. Wenn nun aber die Erkenntnisbilder der Beschauung weder vom „Sinn“ noch vom „Verstand“ gebildet werden, wie sollen denn dann diese Erkenntnisbilder in der Seele zustande kommen? Der heilige Thomas sagt es uns in seiner *Summa* III qu. 12 art. 4: *Anima humana . . . duobus modis nata est perfici: uno quidem modo per scientiam acceptam ex rebus sensibilibus, alio modo per scientiam inditam sive expressam ex illuminatione spiritualium substantiarum.*“ Ist also bei der Beschauung die Erkenntnis ex rebus sensibilibus ausgeschlossen, so bleibt bloß noch eine Erkenntnis aus species inditae oder impressae übrig.

Daß das, was die Seele von Gott schaut, mit den durch den „Sinn“ und den „Verstand“ gewonnenen Erkenntnisbildern nichts zu tun haben kann, geht auch daraus hervor, daß die beschaulichen Seelen nicht bloß sagen, sie hätten die Vollkommenheiten Gottes geschaut, sondern immer wieder sagen, sie hätten Gott selbst geschaut. Johannes v. Kr. gebraucht ebenfalls wiederholt den Ausdruck, daß man in der Beschauung Gott selbst schaue. Um nur eine Stelle anzuführen: „Da sieht denn die Seele, was Gott in sich selbst ist, aber auch, was er in den Geschöpfen ist. Es geschieht ihr wie einem, dem sich ein

Palast öffnet und der mit einem einzigen Akte die Erhabenheit der im Innern sich aufhaltenden Person und zugleich alles, was da vorgeht, sieht“ (Leb. Lieb. IV. 1 u. 2). Der heilige Ignatius sagt in seinen Aufzeichnungen, er habe das „Wesen“ Gottes geschaut. Dieses Schauen Gottes empfinden die Seelen so unmittelbar, daß selbst ein Philippus v. d. a. Dr. die Meinung vertritt, quod (Deus) videatur quidem in se ipso, non tamen clare et perfecte sicut in gloria. Dieses Schauen Gottes est quidem immediata, sicut illa Dei in se ipso, sed non est clara sicut illa, sed dicitur in tenebra. Ausdrücklich sei bemerkt, daß Philippus hier nicht von einer intellektuellen Vision spricht, sondern von der Beschauung. Obwohl diese Meinung, daß Gott unmittelbar geschaut werde, nicht richtig ist, so zeigt doch diese Ausdrucksweise der Mystiker zur Genüge, daß sie mehr schauen als eine „neue Zusammenstellung erworbener Ideen“.

Es ist eben ein Irrtum, wenn Garrigou-Lagrange meint, das Schauen Gottes, selbst der allerheiligsten Dreifaltigkeit sei negativ (523), man sehe in der Beschauung nicht das, was Gott ist, sondern das, was Gott nicht ist (nach einem mißverstandenen Ausdruck des heiligen Thomas). Das Schauen Gottes ist vielmehr höchst positiv. Man sieht die Vollkommenheiten Gottes und seine Dreipersonlichkeit in geistigen Erkenntnisbildern, wie der Verstand auch des größten Theologen sie sich nicht vorstellen kann. Der Theologe erkennt die Einfachheit und Unendlichkeit Gottes per negationem, indem er jede Teilung und jede Begrenzung in Gott negiert, die beschauliche Seele aber in einem eigenen einfachen, klaren Begriff, welcher positiv das wiedergibt, was die Einfachheit und Unendlichkeit Gottes „wesenhaft“ bedeutet. Der Theologe erkennt die Güte, Weisheit, Allmacht Gottes, indem er von der Güte, Weisheit, Macht der Menschen per eminentiam zur Güte, Weisheit, Allmacht Gottes aufsteigt, die beschauliche Seele aber schaut diese Vollkommenheiten Gottes in eigenen einfachen, klaren, von allem Kreatürlichen losgelösten Begriffen. Hier wird wirklich, wie wir Johannes v. Kr. oben sprechen hörten, alles, was sinnlich und natürlich ist, vollständig vergessen; hier wird eine wesenhafte und bildlose Erkenntnis gewonnen. Eben deswegen können ja auch die beschaulichen Seelen das nicht schildern, was sie schauen, und eben deswegen sind sie vom Staunen über Gottes Größe und Vollkommenheit hingerissen. Was sie in der Beschauung sehen, davon konnten sie sich vorher gar keine Vorstellung machen.

Es ist auch unrichtig, wenn Garrigou-Lagrange schreibt: „Die eingegossene Beschauung ist dunkel, weil erhaben nicht bloß über jedes sinnliche Bild, sondern über jeden deutlichen Begriff“ (202). Die Beschauung ist in Wirklichkeit sehr hell und klar, aber sie wird „dunkel“ genannt, weil Gott stets der Seele zu erkennen gibt, daß das, was sie von Gott schaut, nur wenig ist im Vergleich zu dem, was Gott in sich ist. Je höher die Seele in der Beschauung steigt, desto größer wird dieses Dunkel, das heißt desto mehr wird ihr die Unendlichkeit und Unbegreiflichkeit Gottes zur Erkenntnis gebracht. Ja, die Seele wird von diesem Dunkel geradezu erdrückt und wie gelähmt, wenn Gott ihr manchmal auf kurze Zeit nichts anderes zeigt als nur seine Unendlichkeit.

Die Beschauung ist auch nicht „undeutlich“. Das lateinische Wort *indistinctus* und das französische *indistinct* wird allerdings in den Lexika mit undeutlich wiedergegeben. Aber bei den mystischen Schriftstellern, wie beim heiligen Johannes v. Kr., hat dieses Wort den Sinn „nichtunterscheidbar“. Das soll bedeuten, wie Johannes v. Kr. an anderen Stellen selbst es erklärt, daß man bei dem, was man in Gott schaut, nichts nach Teilen unterscheiden kann, weil eben der Begriff, in welchem man Gott oder seine Vollkommenheiten schaut, etwas durchaus Einfaches ist. Wesentlich dasselbe bedeutet der vom heiligen Johannes v. Kr. gebrauchte und so viel mißverständene Ausdruck, die Beschauung sei „allgemein“. Dieses Wort steht im Gegensatz zu dem Wort *Einzelding* oder *Einzelerekenntnis*. In der Beschauung Gottes kann man keine Einzelheiten unterscheiden, wie man z. B. in einer imaginären Vision vom leidenden Heiland viele Einzelheiten an der Person Jesu unterscheidet oder wie man bei Ansprachen und Offenbarungen die einzelnen Worte scharf auseinanderhalten oder unterscheiden kann. Die Beschauung ist also allgemein, weil das, was geschaut wird, in einem einzigen, einfachen, keine Einzelheiten unterscheiden lassenden Begriff geschaut wird.

Wie es scheint, macht Garrigou-Lagrange auf manche einen tiefen Eindruck, weil er immer wieder betont, die Beschauung müsse von den Visionen und Offenbarungen scharf geschieden werden; die Beschauung sei etwas Ordentliches, die Visionen und Offenbarungen etwas Außerordentliches; bei den Visionen und Offenbarungen könne man eingegossene Ideen annehmen, nicht aber bei der Beschauung. Es ist darum notwendig, klar auseinanderzulegen, worin denn eigentlich der Unterschied

zwischen Beschauung und Vision besteht. Zur eingegossenen Beschauung gehört wesentlich das Schauen Gottes, sei es seiner Vollkommenheiten, sei es in den höheren Graden seiner Dreipersonlichkeit. Ohne dieses Schauen Gottes gibt es keine eingegossene Beschauung. Es mag hier die Bemerkung nicht unnütz sein, daß Thomas das Wort *contemplatio* im weitesten Sinne nimmt, so daß auch die *contemplatio acquisita* darunter fällt. Es gibt aber eine Beschauung ohne Visionen und Offenbarungen. Es kann sein, daß eine beschauliche Seele niemals eine Vision oder Offenbarung erhält. Man nimmt sogar als Regel an, daß die echten Visionen und Offenbarungen erst mit der *desponsatio mystica* auftreten. Die meisten beschaulichen Seelen kommen aber gar nicht bis zur mystischen Verlobung. Es könnte aber anderseits doch auch sein, daß eine Person, die nicht beschaulich ist, ausnahmsweise eine wirkliche Vision oder Offenbarung von Gott erhalte. Ein weiterer Unterschied ist: Das, was der Mensch in der Beschauung schaut, schaut er *in* seiner Seele; was er aber in der Vision schaut, schaut er *außerhalb* seiner Seele. So sieht der Mensch die allerheiligste Dreifaltigkeit in der Beschauung in seiner Seele; bei der intellektuellen Vision der allerheiligsten Dreifaltigkeit sieht er die drei göttlichen Personen außerhalb seiner Seele, gegenwärtig im Weltenraum. Bei der Beschauung sieht der Mensch den Sohn Gottes in seiner Seele, bei der Vision sieht er ihn außerhalb seines Leibes, z. B. zu seiner Rechten. Ein dritter, sehr wesentlicher Unterschied ist: Das Schauen Gottes in der Beschauung ist nie für sich allein, sondern immer ist mit ihr verbunden eine *unio cum Deo*, die sich zeigt bei der Anfangsbeschauung als eine Annäherung an Gott oder Hingeneigtsein zu Gott, bei der *desponsatio mystica* als ein Hingezogen- oder Hingerissenwerden zu Gott mit vorübergehender Vereinigung, bei der *unio mystica* als ein beständiges Vereintsein mit Gott, als ein Berührtwerden der Substanz der Seele durch die Substanz Gottes, wie Johannes v. Kr. sich ausdrückt. Die Visionen und Offenbarungen aber berühren in keiner Weise den Willen oder gar das Wesen der Seele; sie richten sich bloß an das Erkenntnisvermögen. Als einen letzten Unterschied könnte man noch angeben, daß die Beschauung ihrem wesentlichen Charakter nach auf die Heiligung des Menschen abzielt, während die Heiligung der Seele bei Visionen und Offenbarungen nur in zweiter Linie in Betracht kommen kann; in erster Linie sind und bleiben sie bloß eine Bereicherung des Verstan-

des. Kein Unterschied zwischen Beschauung und Vision besteht dagegen in der Art und Weise, wie die betreffenden Erkenntnisse der Seele mitgeteilt werden. Sowohl bei der Beschauung als auch bei den Visionen bringt Gott selbst die betreffenden Erkenntnisse in der Seele hervor. Die Seele ist nur rezeptiv, nur aufnehmend. Sie kann weder bei der Beschauung noch bei Visionen irgendwie selbst bestimmen, was ihr zum Erkennen vorgestellt wird oder wie lange diese Erkenntnisse in der Seele anhalten sollen. Sie ist in dieser Beziehung vollständig machtlos, sie ist rein passiv oder, wie der heilige Johannes v. Kr. einmal sagt: „Ihre ganze Beschäftigung ist nichts anderes als ein beständiges Annehmen von Gott“ (Leb. Lieb. 1. Str. 3. Vers). Wenn aber Gott selbst die Erkenntnisbilder in der Seele hervorbringt, ohne daß die Seele irgendwelchen Einfluß auf deren Gestaltung hat, so sind das eben, um einen landläufigen Ausdruck zu gebrauchen, eingegossene oder eingedrückte Erkenntnisbilder.

Das Medium quo, durch welches diese Erkenntnisbilder geschaut werden, das sogenannte „Licht“ ist dem Helligkeitsgrade nach, nicht dem Wesen nach bei Beschauung und Vision verschieden. Wenn bei der desponsatio die Visionen zum erstenmal auftreten, dann ist das Licht der Vision stärker als das Licht der Beschauung, weil die Seele das Licht der Beschauung noch nicht vollständig aufnehmen kann, da sie noch nicht vollständig gereinigt ist, während zur Vision eine solche Reinigung nicht erfordert wird. Ist aber die Seele durch die Nacht des Geistes vollkommen gereinigt und in die unio mystica eingegangen, so ist das Licht der Beschauung dem Lichte der Visionen mindestens gleich stark, vielfach aber stärker. Namentlich ist jetzt das Licht der Beschauung stets stärker als das Licht der imaginären Visionen. Weil das Licht der Beschauung und das Licht der Visionen wesentlich dasselbe ist, nimmt man auch eine gemeinsame Quelle derselben an, nämlich die Gaben des Heiligen Geistes. Auch Garrigou-Lagrange scheint dieser Meinung zu sein, da er den Gaben des Heiligen Geistes die Kraft zuschreibt, auch eingegossene Ideen in der Seele hervorzubringen. Er schreibt (442): „Die Hinzufügung eingegossener Ideen würde weder den besonderen Eigengegenstand noch das Wesen der Gaben ändern. So betätigt sich die Gabe der Weisheit im Fegfeuer mittels eingegossener Ideen.“ Nach dieser Äußerung Garrigou-Lagranges ist man allerdings versucht, auszurufen: Wenn die Gaben des Heiligen Geistes eingegossene Ideen hervorbringen

können und wenn alle Theologen annehmen, daß die Beschauung eine Frucht der Gaben des Heiligen Geistes ist, wozu dann noch der ganze Streit? Warum sollen dann eingegossene Ideen etwas Außerordentliches sein? Freilich darf dann auch nicht von der Gegenseite behauptet werden, die Eingießung der Ideen in der Beschauung sei „ein wunderbares Eingreifen Gottes“ (Richstätter, Kath. Mystik, S. 22). So wenig die Eingießung der heiligmachenden Gnade oder die Eingießung der übernatürlichen Tugenden und der Gaben des Heiligen Geistes eine wunderbare genannt werden kann, so wenig kann die *contemplatio infusa* eine wunderbare genannt werden, auch wenn sie sich in eingegossenen Ideen vollzieht.

Im Zusammenhang hiemit muß die Auffassung Garrigou-Lagranges über die *Passivität* der Beschauung zurückgewiesen werden. Nach ihm ist die Beschauung passiv, weil man sie sich nicht „aus eigener von der allgemeinen Gnade unterstützten Anstrengung verschaffen“ kann, sondern hiezu die übermenschliche Wirksamkeit der Gaben notwendig sei oder gar, weil „uns die eingegossene Beschauung ohne vorausgehende oder gleichzeitige menschliche Vorbereitung zuteil werde“ (445). In Wirklichkeit ist die Beschauung passiv, weil sie im *Intellectus possibilis* aufgenommen wird, weil die Seele hier nur rezeptiv und nicht aktiv sich verhält. Wenn Garrigou-Lagrange immer wieder behauptet, bei einer solchen Auffassung sei der Beschauungsakt weder vital noch frei noch verdienstlich, so könnte man dem entgegenhalten, daß dann auch die Aufnahme einer Vision oder Offenbarung weder vital noch frei noch verdienstlich sei. Johannes v. Kr. sieht die Freiheit und Verdienstlichkeit des Beschauungsaktes darin, daß die Seele zur Wirksamkeit Gottes in ihr ihre Zustimmung gibt. „Die Bewegungen der (beschaulichen) Seele kommen zwar von Gott her; aber sie gehören doch auch der Seele an; denn Gott wirkt sie in ihr mit ihr, weil sie ihre Einwilligung und Zustimmung gibt“ (L. c). Im übrigen haben die Mystiker die Frage, inwiefern die Beschauung frei und verdienstlich sei, eingehend behandelt, so daß hier nicht näher darauf eingegangen zu werden braucht. Nur das eine sei noch bemerkt: Wenn Garrigou-Lagrange schreibt, daß der Beschauungsakt „von unseren Seelenkräften *ausgeht*, *procède*“, dann kann man es seinen Gegnern nicht übel nehmen, wenn sie behaupten, das, was Garrigou-Lagrange als *contemplatio infusa* ausgabe, sei in Wirklichkeit nur eine *contemplatio acquisita cum lumine infuso*.

Nur sehr ungern haben wir diese Darlegungen über die eingegossenen Ideen in der Beschauung gemacht. Allein die Auffassung Garrigou-Lagranges durfte nicht unwidersprochen bleiben, so siegesbewußt er auch in seiner Polemik auftritt, und der Widerspruch mußte begründet werden. Es macht einen betrübenden Eindruck, wenn man sieht, daß nicht einmal in der grundlegenden Frage, was denn eigentlich bei der Beschauung in der Seele vorgeht, unter den wissenschaftlichen Vertretern der Mystik Einigkeit besteht. Es ist auch wenig Hoffnung, daß es hierin besser wird, solange Gelehrte, welche die Mystik nur aus Büchern kennen, in der Wissenschaft der Mystik das große Wort führen.

## Zum Zentenar einer Stigmatisierten.

Von Karl Richstätter S. J., Frankfurt a. M., St. Georgen.

Zur Wiederkehr des hundertsten Geburtstages ihrer Stifterin gaben die Dominikanerinnen des Klosters Claußen bei Trier eine Blütenlese aus den Schriften der Mutter Klara Moes heraus, deren Seligsprechung eingeleitet ist.<sup>1)</sup> Die bescheidene Schrift bietet nicht bloß einen tiefen Einblick in die große Seele der heiligmäßigen Dominikanerin, sondern auch auf Grund einer soliden Aszese manche Anregung zu innerlichem Leben und Tugendstreben.

Von frühester Kindheit trug M. Klara eine innige Verehrung zum göttlichen Herzen Jesu, die damals noch wenig bekannt war. Immer wieder kommt sie in ihren Briefen darauf zurück: „Ein verborgener Gnadenschatz ist im süßesten Herzen Jesu aufbewahrt, ein Gnadenschatz, den nur jene Seelen verkosten, welche durch gänzliche Hingabe ihrer selbst dem göttlichen Herzen ganz nahe stehen. Diesen ist gestattet, dasselbe ganz in Besitz zu nehmen und in den Tiefen dieses göttlichen Herzens ihre Wohnung aufzuschlagen.“ „Die Verehrer des göttlichen Herzens sollen ihm ganz besonders ihren eigenen Willen und ihre Empfindlichkeit durch stete Selbstverleugnung zum Opfer bringen.“

Ihr tiefmystisches Leben zeigt alle Kennzeichen der Echtheit, wie sie die dogmatische und mystische Theologie verlangen. Vom 28. Lebensjahre an stigmatisiert, trug M. Klara die Wundmale des Herrn sichtbar an ihrem

<sup>1)</sup> Eine verborgene Kreuzesbraut des göttlichen Herzens (1932, Fel. Rauch, Innsbruck), 119 S. M. 1.20.

Leibe. Als Kreuzesbraut auch äußerlich gekennzeichnet, verstand sie es in ihrer Demut, bis zu ihrem Tode im 63. Jahre fast ganz verborgen zu bleiben. Nur sehr wenige haben sie in ihrer Ekstase beobachtet, auch der Beichtvater nur das eine oder andere Mal. Selbst von den eigenen Schwestern hatten nur wenige Kenntnis von ihren außerordentlichen Passionsleiden. Ein allgemeines Erstaunen erfaßte ihre zahlreiche Ordensgemeinde, als man an der Leiche der geliebten Mutter die Wundmale der Hände bemerkte.

Wenn der Herr eine Seele an seinem Passionsleiden teilnehmen läßt, so ganz besonders auch an der Schmach, Verachtung und Verdemütigung, die er in seinem bitteren Leiden erfahren hat. Auch das tritt im Leben der heiligmäßigen Dulderin in einem solchen Übermaß hervor, wie es sich in der Hagiographie kaum übertroffen findet.<sup>2)</sup> Einen wichtigen Grund hierfür gibt M. Klara in einem von ihrem Seelenführer eingeforderten Gutachten über eine aufsehererregende Visionärin an: „Der Heiland ist viel zu besorgt um eine Seele, als daß er sie durch Hochachtung und Ehre, die ihr infolge seiner Begnadigung erwiesen werden, der Versuchung zum Hochmüte und Stolze aussetzte.“<sup>3)</sup> Denselben Grund ließ Jesus selbst eine begnadigte bayrische Mystikerin unserer Zeit erkennen. Schwester Fidelis Weiß berichtet vom Gründonnerstag 1919: „Der Herr bedeutete mir, daß die Zeit gekommen sei, in der er seine Absicht mit mir erfülle. Er wolle sein ganzes inneres Leiden in mir wiederholen. Auch gab er mir zu verstehen, er werde seine Gnade sichern und mich vor den Gefahren des Hochmütes bewahren, indem er mich vor den Menschen und mir selbst im Verborgenen ließe.“<sup>4)</sup>

Ergreifend war das Verhalten der M. Klara in der Ekstase Reliquien, geweihten Gegenständen und dem Gebete gegenüber. Nicht das Erkennen von Reliquien u. s. w. ist für die *Discretio spirituum* das Entscheidende, sondern das Verhalten ihnen gegenüber. Denn auch bei dämonischer Einwirkung kann eine Kenntnis von Reliquien, Kreuzpartikeln, Weihwasser u. s. w. auftreten, die sich bisweilen in recht befremdender Weise äußert.

<sup>2)</sup> Vgl. Joh. Barthel, M. Klara Moes, 2. Aufl. von P. Hieronymus Wilms O. P., Verlag des Dominikanerinnenklosters Clausen bei Trier.

<sup>3)</sup> Über das Verhalten von Stigmatisierten vgl. Richstätter S. J. — de Maumigny S. J., Katholische Mystik, S. 114—117, 223, 267 f.

<sup>4)</sup> Joh. Ev. Mühlbauer, Schw. Maria Fidelis Weiß (München 1926), 239.

Ebenso wird von Hellsehern auffallendes parapsychologisches Erkennen im Trancezustande berichtet.

Lehrreich ist ein Bericht des P. Maurus Kaiser O. P., über die Ekstase der M. Klara. Die Art und Weise, wie P. Maurus bei seiner Untersuchung vorging, kann vorbildlich genannt werden. Bei jenem Besuch war er noch als Kaplan Dr Kaiser nach siebenjährigem theologischen Studium an der Gregoriana in Rom an der Luxemburger Kathedrale angestellt. Im Dominikanerorden bekleidete er wichtige Ämter, wurde Postulator bei Kanonisationen und Beatifikationen, gehörte zur Kommission für die Kodifikation des kanonischen Rechtes und leitete den Seligsprechungsprozeß der M. Klara ein. In seinem ausführlichen Bericht heißt es unter anderem:

„Ich wurde von Rektor Barthel eingeladen, mit ihm Schwester Klara während ihres ekstatischen Leidenszustandes zu beobachten und mein Urteil darüber niederzuschreiben. Wir zogen verschiedene Autoren, die über Mystik geschrieben hatten, zu Rate, um so eine auf *sicheren Grundsätzen* beruhende Norm für die von uns anzustellenden Untersuchungen zu gewinnen. Nachdem wir *Gott* inständig um seinen *Beistand* angefleht hatten, begaben wir uns am 5. April 1879 auf den Limpertsberg.

Ich wußte aus der mystischen Theologie, daß eine Person im Zustand der wahrhaft übernatürlichen Ekstase nur dann antwortet und einen Befehl ausführt, wenn Gott dies aus besonderen Gründen zuläßt, um z. B. durch den Gehorsam, den die ekstatische Person ihrem Oberen leistet, den übernatürlichen Charakter der Ekstase zu bekunden.“

Nach einer eingehenden Beschreibung der Ekstase, der Stigmata, der vollkommenen Unempfindlichkeit gegen Licht und Schall und der unbewegbaren Steifheit der ausgestreckten Arme heißt es weiter:

„Bei dieser Gelegenheit möge es mir erlaubt sein, mein Mißfallen darüber auszusprechen, daß man bei verschiedenen Stigmatisierten der Neuzeit der ärztlichen Untersuchung gar so viel Bedeutung beilegt, sowie auch, daß die Stigmatisierten sich solchen Untersuchungen ohne sonderliche Schwierigkeiten unterzogen; und wenn ich unter anderem von Luise Lateau lese, daß sie auf die Aufforderung eines Arztes, der sie untersuchte, ohne weiteres Widerstreben ihr Kleid in der Nähe des Herzens aufschneidet, um dem Arzte ihre Seitenwunde zu zeigen, dann beschleicht mich unwillkürlich ein Gefühl des Mißtrauens. Da ich eben Luise Lateau erwähnt habe, so

will ich auch das hier bemerken, daß ich dieselbe am 4. Oktober 1878 gleichfalls besucht habe, und daß sie bei weitem nicht jenen überzeugenden Eindruck auf mich machte, wie Schwester Klara. Ich sah überhaupt bei jenem Aufenthalt in Bois d'Haine manches, was mir total mißfiel.“ Dann fährt P. Maurus in der Beschreibung der Leidensekstase fort:

„Schwester Klara schien unseren Eintritt und unsere Gegenwart nicht im geringsten wahrzunehmen. Sie fuhr auf einmal zurück, wie wenn sie in jenem Augenblick Zeugin einer erschütternden Szene gewesen sei, die ihr gewaltigen Schmerz bereitete. Sie zitterte am ganzen Leibe. Als ich sie in diesem Leidenszustande erblickte, machte ich, hinter ihr stehend, das heilige Kreuzzeichen über sie, um zu sehen, ob ihr das einige Linderung verschaffen würde. Ohne daß sie das heilige Zeichen hätte sehen können, wurde sie augenblicklich ruhiger. Bald darauf wiederholte ich das Kreuzzeichen mit demselben Erfolg.

Wir hatten geweihte und ungeweihte Gegenstände mitgebracht, um deren Einwirkung auf Schwester Klara beobachten zu können. Kaum hatte ich ein Fläschchen mit Weihwasser und eines mit gewöhnlichem Wasser in der Hand, so wandte sich plötzlich Schwester Klara nach mir um, ergriff das Fläschchen mit Weihwasser, bemühte sich, es zu entkorken und trank von dem geweihten Wasser. Ein Fläschchen, das Wasser aus der Quelle von Lourdes enthielt, nahm sie zwar entgegen, legte es aber sogleich vor sich auf das Bett. Wir reichten ihr eine Partikel vom heiligen Kreuz und ein Agnus Dei.<sup>5)</sup> Mit heiliger Begierde griff Schwester Klara nach denselben, küßte sie verschiedene Male, wobei ihre Züge, die sonst immer den Ausdruck überirdischer Leiden trugen, sich zu einem seligen Lächeln verklärten. Als ich ihr sodann eine leere Reliquienkapsel hinreichte, machte sie nicht die geringste Bewegung; kaum aber hatte ich, ohne daß sie es bemerken konnte, in die leere Kapsel eine Reliquie des heiligen Dominikus gelegt, so streckte sie sogleich die Hand nach derselben aus, um sie zu nehmen und zweimal freudig lächelnd zu küssen. Eine ganz besondere Freude schien ihr das Agnus Dei zu bereiten.

<sup>5)</sup> Das bekannte Sakramental, eine Wachstafel mit dem Bilde des Gotteslammes, hergestellt aus den Überbleibseln der Osterkerze, gemischt mit Chrisam und Balsam, vom Papste unter Eintauchen in Weihwasser bei der heiligen Messe am Weißen Sonntag während des Agnus Dei geweiht.

Während sie es in den Händen hielt, verklärte fortwährend ein seliges Lächeln ihre Züge. Als ich es im Namen des Beichtvaters zurückverlangte, erhielt ich es sofort, als ich es in meinem eigenen Namen zurückforderte, erhielt ich es nicht.

Nun wollten wir erproben, welchen Einfluß das Gebet auf sie ausüben würde, und ich sprach zuerst den lateinischen Versikel: *Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per crucem sanctam tuam mundum redemisti.* Ein heiliger Schauer durchrieselte mich, als ich sah, wie Schwester Klara, die doch in diesem Augenblicke für jeden sinnlich wahrnehmbaren Eindruck unempfindlich war, sich bei jenen Worten plötzlich im Bette aufrichtete, eine kniende Stellung einnahm und mit gesenktem Haupte in tiefster Andacht anzubeten schien. Nie in meinem Leben habe ich ein solches Bild gesehen. Ich betete sodann: *O crux ave, spes unica.* Sogleich breitete Schwester Klara die Arme aus und schaute aufwärts mit einer so strahlenden Heiterkeit des Gesichtes, daß ich bis ins innerste Herz hinein ergriffen wurde. Um mich zu vergewissern, daß jene überirdischen Eindrücke, die sich in Mienen und Bewegungen kundgaben, in Wahrheit eine Wirkung jener Gebete seien, las ich zur Abwechslung eine Fabel von Aesop in griechischer Sprache. Ich konnte sehen, wie ihre Züge, während ich jene Fabel las, den Eindruck der größten Gleichgültigkeit annahmen, so daß ich beinahe mich schämte, eine solche Veränderung in ihr hervorgerufen zu haben. Schwester Klara kann natürlicherweise das Griechische ebenso wenig verstehen als das Lateinische, weil sie kaum zwei Jahre die Volksschule besucht hatte.

Als letzte Probe wollten wir sie kraft des heiligen Gehorsams aus ihrem außergewöhnlichen Zustande zurückrufen. Zuerst rief die anwesende Schwester Johanna sie in ihrem Namen und dann im Namen ihres früheren Seelenführers an, aber ohne Erfolg. Dann rief ich Schwester Klara ebenfalls im Namen ihres früheren Führers an, aber ebenfalls ohne Erfolg. Dann nahm ich neuerdings das Wort und sagte: *Schwester Klara, wenn es zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen gereicht, so antworten Sie mir auf die Fragen, die ich an Sie stelle. Das befehle ich Ihnen im Namen Ihres Direktors.* Sofort wandte sich Schwester Klara mit dem ganzen Gesicht zu mir, um auf meine Fragen zu horchen. Sie schien keineswegs überrascht zu sein, noch machte sie den Eindruck, als ob sie durch einen plötzlichen Ruck aus ihrem

vorigen Zustande zurückgekommen sei, sondern in ganz ruhiger, natürlicher Weise fragte sie mit sanfter Stimme: ‚Was gefällig?‘ — ‚Wo waren Sie eben?‘ — ‚Unter dem Kreuze.‘ — ‚Was haben Sie gesehen?‘ — ‚Unseren Heiland Jesus Christus.‘ — ‚Hat er mit Ihnen geredet?‘ — ‚Ja.‘ — ‚Was hat er denn gesagt?‘ — ‚Er hat gesagt, ich solle mich mit ihm vereinigen und für alle Menschen beten.‘

Darauf gaben wir beide ihr den priesterlichen Segen und verließen ihre Zelle.

Luxemburg, den 2. Dezember 1879.

Johann Kaiser.“<sup>6)</sup>

Aus dem Berichte, den Rektor Barthel über denselben Besuch für den Seelenführer, den gelehrten Seminarregens Dr Hengesich in Luxemburg, niederschrieb, sei ergänzend noch einiges nachgetragen:

„Die Schwester nahm auf dem weißgedeckten, sonst aber ärmlichen Bette — vollständig angekleidet, halb-zugedeckt — eine halbaufgerichtete Stellung ein und schien in Betrachtung versunken. In ihren gefalteten Händen hielt sie ein Kruzifix. Ihre Kleidung war äußerst züchtig. Ich muß bemerken, daß eine solche Ehrfurcht und heilige Scheu mich jedesmal erfüllte, wenn ich die Ekstatische beobachten mußte, und daß ich mich nur im Auftrage des Seelenführers eine Prüfung anzustellen entschließen konnte.

Die Herzenswunde scheint sehr starke Blutungen gehabt zu haben. Natürlich habe ich diese, wie auch die Stigmata der Füße nicht untersucht. Weil die Ekstatische auf meinen Befehl die starren, geschlossenen Hände öffnete und ihre Arme umdrehte; so war es mir möglich, die Stigmata sowohl inwendig als auf der Rückseite der Hände zu beobachten.

Da ich wußte, daß das Gebet der Kirche und die Darreichung heiliger Reliquien der Schwester großen Trost bereitete, so begann ich das ‚*Vexilla regis*‘ zu beten. Da erhob sie sich sofort und betrachtete das Agnus Dei längere Zeit, indem sie ihre Lippen wie im Gebet bewegte. Als ich ihr nun die Kreuzpartikel auf das Bett legte, nahm sie wieder eine kniende Stellung ein und verehrte und küßte diese heilige Reliquie mit großer, sichtbarer Freude.

<sup>6)</sup> Archiv des Dominikanerinnenklosters Clausen bei Trier.

Nach einiger Zeit erteilte ich ihr den heiligen Segen, wobei sie alsogleich sich selbst mit dem Kreuze bezeichnete.<sup>7)</sup>

Schwester Rosa Maria schreibt in ihrem Berichte über die Ekstase der M. Klara, ihrer Oberin, vom 15. März 1884: „Der Beichtvater nahm mehrere Reliquien und reichte sie ihr zum Kuß. Sie küßte sie mit großem Verlangen. Als er die Reliquie des heiligen Kreuzes auf ihr Bett legte, suchte sie dieselbe mit den Fingern, ergriff sie und hielt sie so fest, daß ich nicht vermochte, sie aus ihren Händen zu befreien. Erst als der Beichtvater die Reliquie anfaßte und sagte: ‚Mutter, geben Sie mir das‘, ließ sie sie gleich los.“<sup>8)</sup>

Von Interesse ist es, mit dem Verhalten der Mutter Klara dasjenige der stigmatisierten *Katharina Emmerich*, deren Seligsprechung ebenfalls eingeleitet ist, zu vergleichen. Über deren Verhalten in bezug auf die Kreuzpartikel schreibt Pfarrdechant Rensing in seinem Tagebuch am 18. Mai 1813:

„Auch bei meinem heutigen Besuche klagte die Kranke wieder über unausstehliche Schmerzen, von welchen sie in der vorigen Nacht gequält worden sei, besonders im Kopfe. ‚Ich habe‘, sagte sie, ‚oft Gott um Leiden und Schmerzen gebeten; aber jetzt leide ich Versuchung, ihn zu bitten: Herr halt ein, nicht mehr, nicht mehr! Im Kopfe wurden die Schmerzen so arg, daß ich fürchtete, ich möchte die Geduld verlieren. Da legte ich bei Anbruch des Tages die Partikel vom heiligen Kreuz, welche Herr Overberg mir hier gelassen hat, auf den Kopf und bat Gott um Beistand, und gleich fühlte ich Linderung.“<sup>9)</sup>

Dr med. Wilhelm Wesener, ihr Arzt, schreibt in seinem Tagebuch zum 10. November 1816:

„Sonntag, den 10. November, fand ich die Kranke beim Abendbesuche in dem steifen, ekstatischen Zustande. Ich trat ganz leise zu ihr, nahm ebenso leise das silberne Kreuz, welches die Partikel des heiligen Kreuzes enthält, von dem Bettpfosten und hielt es ihr in einiger Entfernung vor. Sogleich sprang sie mit Hast auf,

<sup>7)</sup> Ebd.

<sup>8)</sup> Ebd.

<sup>9)</sup> W. Hümpfner, Akten der kirchlichen Untersuchung über Anna Katharina Emmerich. Würzburg 1929, Ritaverlag, S. 52.

ergriff das Kreuz aus meiner Hand, drückte es an die Brust.<sup>10)</sup>

Das tiefmystische Leben der Luxemburger Dominikanerin und Klosterstifterin ist der sprechende Ausdruck der Belehrung, die der Heiland selbst der heiligen *Margareta Maria Alacoque* über die Echtheit mystischer Begnadigung gegeben hat. Sie schreibt:

„In meiner ständigen großen Furcht, mitten in allen Gnaden und Gunstbezeugungen, die ich von meinem Herrn empfangen habe, getäuscht zu sein, hat der Herr mir folgende Kennzeichen gegeben, um zu unterscheiden, was von ihm kommt oder vom Teufel, von der Eigenliebe oder einer anderen natürlichen Regung.

Erstens seien die Gunstbezeugungen und besonderen Gnaden stets von Demütigungen, Widerspruch und Verachtung von seiten der Menschen begleitet.

Zweitens, nachdem ich irgend eine solche Gunstbezeugung oder eine Mitteilung von seiten Gottes empfangen hätte, deren ich so unwürdig bin, würde ich mich in einen Abgrund innerer Vernichtung und Beschämung versenkt fühlen, die mir jede eitle Selbstgefälligkeit und jede Regung der Selbstliebe und des Stolzes auslöschte.

Weiterhin würden die Gnaden und Erkenntnisse, die für mich oder andere gegeben würden, niemals in mir einen Gedanken der Verachtung des Nächsten hervorrufen, wie sehr der Herr mich auch sein Elend schauen lasse. Es würde mich das nur zu Gefühlen des Mitleids und der Liebe anregen, um ihm jede nur mögliche Hilfe zu bieten.

Diese Gnaden würden mich niemals in der Beobachtung der Regeln und des Gehorsams hindern. Er habe die Gnaden so streng an den Gehorsam gebunden, daß er sich mit all seinen Gnaden von mir zurückziehen würde, wenn ich vom Gehorsam abweiche . . .

Alles, was der Geist, der mich führt, von mir verlangt, ist Liebe, arbeiten und schweigend leiden. In diesen drei Dingen läßt er mich einen unwandelbaren Frieden genießen, in dem ständigen, quälenden Verlangen, den Herrn zu lieben, für seine Liebe zu leiden und zu sterben, denn das Leben wäre mir ohne Kreuz unerträglich. Leiden zu können ist hienieden mein ganzes Glück.

Sodann flößt der Geist, der mich leitet, ein unstillbares Verlangen nach der heiligen Kommunion ein, das

<sup>10)</sup> W. Hümpfner, Tagebuch des Dr med. Franz Wilhelm Wesener über die Augustinerin A. K. Emmerich. Würzburg 1926, Ritaverlag. S. 214 f.

Verlangen, gedemütigt zu werden, arm, unbekannt und verachtet zu leben und endlich unter der Last jeglicher Leiden zu sterben.

Die geringste Hochschätzung, die man mir erweist, ist mir eine unerträgliche Qual. Denn so ist es die Wahrheit, wenn man mich als Sünderin so könnte, wie ich bin, hätte man nur Schrecken und Abscheu vor mir und Verachtung für alles, was von mir kommt. Wenn dieses mir zuteil würde, so wäre es für mich der größte Trost, da ich sehe, daß ich nichts getan habe, als nur was Strafe verdient hätte.

Und weil das heiligste Herz Jesu sich zu meinem Herrn und Leiter gemacht hat, so will es trotzdem nicht, daß ich irgend etwas ohne Zustimmung meiner Oberin tue. Der Herr will, daß ich ihr gehorche wie ihm selbst. So hat er es mich gelehrt: mir selbst zu mißtrauen als dem größten und mächtigsten Feind, den ich habe. — Aber wenn ich mich ihm mit ganzem Vertrauen überließe, so würde er mich verteidigen. — Durch nichts solle ich mich verwirren lassen, was immer es auch sei, in allen Schickungen die Anordnungen seiner Vorsehung und seines Willens sehen, der, wenn es ihm gefällt, alles zu seiner Ehre wenden kann.“<sup>11)</sup>

Was die heilige Margareta Maria Alacoque hier mit feinem Verständnis als Kennzeichen echter mystischer Begnadigung anführt, findet sich vereinigt im Leben der Luxemburger Mystikerin. In klassischer Weise hat der heilige Johannes vom Kreuz, der Kirchenlehrer der Mystik, dieselben Kennzeichen zusammengefaßt, als ihm der Auftrag wurde, den Geist einer vorgeblich Begnadigten zu prüfen. In außergewöhnlicher Weise mit der eingegossenen Gabe der Unterscheidung der Geister begnadigt, bereitete er sich durch Buße und Gebet vor und faßte dann sein Urteil in folgende Sätze zusammen:

„Erstens scheint sie mir von einem unmäßigen Verlangen nach Eigenliebe eingenommen zu sein; der wahre Geist aber offenbart sich immer in größtmöglicher Entäußerung von jeder ungeordneten Neigung.

Zweitens lebt sie in allzu großer Sicherheit und besitzt wenig Furcht, innerlich zu irren; der Geist Gottes aber ist von beständiger Furcht begleitet.

Drittens scheint sie mit Vorliebe anderen die Überzeugung beibringen zu wollen, daß sie ihren Seelenzustand für gut und vortrefflich erklären; ein solches

<sup>11)</sup> Vie et Oeuvres de la bienheureuse Marguerite Maria Alacoque (Paris 1915), t. II, 181 ff.

Verlangen aber widerspricht dem guten Geiste, der im Gegenteil gering geschätzt und verachtet zu werden wünscht, und sich dementsprechend auch benimmt.

Viertens: Ihr Hauptfehler aber liegt darin, daß in ihrem Verhalten sich keine Demut kundzugeben scheint, denn die Gunstbezeugungen, von denen sie spricht, wenn sie überhaupt solche sind, werden der Seele gewöhnlich nur verliehen, nachdem sie sich zuerst in vollkommener innerer Verdemütigung selbst entäußert und gleichsam vernichtet hat . . . Denn bevor der Geist erhöht wird, wird er gedemütigt (Sprichw. 18, 12) und es ist gut für mich, daß du mich gedemütigt hast (Ps. 118, 71).

Fünftens: Ihr Stil und ihre Sprache scheinen mir nicht den Geist zu verraten, von dem sie hier spricht. Denn dieser Geist weist die Seelen an, sich ganz einfach auszudrücken und nicht in affektierter Form und mit Übertreibungen, deren sie sich hier bedient . . .

Meine Ansicht nun ginge dahin, der Beichtvater solle sich nicht den Anschein geben, als lege er großes Gewicht auf diese Dinge, vielmehr soll er sie mißachten und für nichtssagend erklären. Man soll sie in der Übung solcher Tugend prüfen, die keinen Genuß verschaffen, besonders in der Geringschätzung, der Demut und im Gehorsam. Und aus dem Echo, das dieser Stoß auslöst, wird sich die Lauterkeit der Seele offenbaren, der solch erhabene Gunstbezeugungen zuteil geworden sein sollen. Aber diese Prüfungen müssen tiefgehend sein; denn es gibt keinen Teufel, der nicht um seiner Ehre willen etwas leiden würde.<sup>12)</sup>

Die äußeren, leichter erkennbaren Prüfungen, die P. Maurus Kaiser bei M. Klara Moes anwendete, sind wohl veranlaßt worden durch die Weisungen, die der Benediktiner Dominikus Schram in seiner mit Recht geschätzten Mystik angibt.<sup>13)</sup> Auch der weltberühmte Biologe Theodor Schwann, Professor der Medizin zu Lüttich, bediente sich ihrer bei Luise Lateau, aber mit einem für diese ungünstigen Erfolg.<sup>14)</sup>

Weit schwieriger aber ist die Beurteilung der inneren Kennzeichen, wie Johannes vom Kreuz es selbst

<sup>12)</sup> *Johannes vom Kreuz*, Werke (München 1929), 5. Band, 179 bis 182.

<sup>13)</sup> *Dominicus Schram O. S. B.*, *Institutiones Theologiae mysticae ad usum directorum animarum*. Tomus I, § 213 (Augsburg 1777), 459 ff.

<sup>14)</sup> *Theod. Schwann*, Mein Gutachten über die Versuche, die an der stigmatisierten Luise Lateau am 26. März 1869 angestellt wurden. (36 S.) Köln und Neuß 1875, L. Schwannsche Buchhandlung.

andeutet. Es bedarf dazu bisweilen eines besonderen Lichtes des Heiligen Geistes, weshalb auch die Heiligen so sehr zum Gebet ihre Zuflucht nahmen, um nicht getäuscht zu werden.

P. de Guibert S. J., Professor der Aszetik und Mystik an der Gregoriana zu Rom, zeigt in einer mit tiefem Verständnis geschriebenen Abhandlung über die „Eingegossene Gabe der Demut“<sup>15)</sup> den tieferen Grund, weshalb mit mystischer Begnadigung eine tiefe Demut notwendig verbunden sein muß. Damit erklären sich die nicht selten unverständlichen Äußerungen der Demut bei M. Klara Moes wie überhaupt bei mystisch begnadigten Heiligen, ihre ängstliche Scheu, alles zu vermeiden, was Achtung und Ehre eintragen könnte, andererseits die Liebe zur Verachtung und bitteren Kränkung und die Zuneigung zu jenen, die sie zufügen, — die Kennzeichen echter mystischer Begnadigung.

Der große Dominikaner Heinrich Denifle, der in zahlreichen Publikationen ein außergewöhnlich tiefes Verständnis für mystische Begnadigung bewiesen hat, verlangt von solchen, die sich damit beschäftigen, vor allem „eine gründliche Kenntnis der mystischen Prinzipien“. Als Grund führt er an: „Die mystische Theologie ist unter allen theologischen Disziplinen die schwierigste. Soll man nun allein zur schwierigsten Wissenschaft keiner Prinzipien bedürfen und da nach Gutdünken schalten und walten können, während doch selbst das einfachste Handwerk feste Prinzipien zur Voraussetzung hat?“<sup>16)</sup>

## Pastoralfälle.

(Dispens von *disparitas cultus* in Todesgefahr ohne Leistung der Kautelen.) Am Feste Mariä Lichtmeß (1932) wurde der junge Kaplan X. an das Krankenbett einer Frau von 35 Jahren gerufen, welche nach der Geburt des dritten Kindes infolge einer Entzündung dem Tode nahe schien. Die Kranke, *Maria S.*, katholisch getauft und erzogen, hatte während des Krieges als Schwester vom Roten Kreuz zu Y. in Frankreich den jüdischen Arzt, *Moritz R.*, kennen gelernt. Durch die tägliche gemeinsame Arbeit wurden die Beziehungen immer enger, so daß auf den

<sup>15)</sup> *Jos. de Guibert S. J., Études de théologie mystique* (Toulouse 1930), 283—298.

<sup>16)</sup> Heinrich Denifle O. P. Eine Geschichte der deutschen Mystik, Historisch-politische Blätter, 75. Band (1875), 684.

Sommer 1919 die Ziviltrauung festgelegt wurde. Der Bischof von B., der um Dispens angegangen wurde, konnte sich nicht entschließen, für eine solche Ehe in Rom Dispens einzuholen, zumal der Arzt sich in einer Kleinstadt niederlassen wollte. Die drei Söhne von Moritz und Maria — der jüngste war drei Wochen alt — wurden weder getauft noch beschnitten, da keiner der beiden Teile auf das Recht der religiösen Bestimmung verzichten wollte. Als nun das Wochenbett zum Sterbebett zu werden drohte, suchte sich Maria mit der Kirche auszusöhnen. Aber für den jungen Kaplan war die Lage eine ziemlich schwierige. Er faßte zuerst die ehelichen Verhältnisse der Frau ins Auge; denn über die Ehe grämte sie sich am meisten. Aber wie die Ehe in Ordnung bringen? Der jüdische Arzt war zwar bereit, in Gegenwart des Kaplans ohne zwei Zeugen den Ehekonsens zu geben; aber von einer katholischen Taufe und Erziehung der Kinder wollte er nichts wissen; denn er hielt den Tod seiner Frau für gewiß; an eine zweite Ehe mit einer Christin dachte er durchaus nicht mehr, falls seine erste Frau sterben sollte. Wozu also die Kinder taufen lassen? Der Kaplan wußte sich für den Augenblick nicht zu helfen. Sollte er die Frau sterben lassen ohne heilige Sakramente? Das darfst du nicht, sagte er sich. Aber wie die Sterbesakramente spenden, ohne vorher die Ehe in Ordnung gebracht zu haben? Das waren die Gedanken des jungen Priesters am Sterbebett einer Frau, die in gemischter Ehe lebte. Aber wie kannst du die Ehe ordnen, wenn nicht zuvor die Frage der Kindererziehung im Sinne des katholischen Eherechtes gelöst ist? Zunächst fing der Kaplan an, die Beichte der Sterbenden zu hören. Er dachte dabei aber mehr an die Ehe als an die Ehesünden. Plötzlich huscht ein Freudenstrahl über sein Angesicht; es kam ihm der erlösende Gedanke: Du hast ja noch kürzlich gelesen, daß in Todesgefahr Dispens vom „*impedimentum disparitatis cultus*“ erteilt werden kann, auch wenn die Garantien des can. 1071 (bezw. des can. 1061) nicht gewährleistet sind. Da kurz vorher in einer Pastorkonferenz die can. 1043—1045 erklärt worden waren, wußte er noch, daß der „*sacerdos, qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit*“, sowohl von der *disparitas cultus* wie von der *forma contrahendi matrimonium* dispensieren könne. Innerlich gehoben, erteilt der Kaplan der Frau die Absolution, ruft den Mann, dispensiert von den beiden Hindernissen und nimmt den Ehekonsens beider entgegen. Zwar hätte der Bischof noch telephonisch oder durch ein Telegramm erreicht werden können, aber an einen Rekurs an den Bischof dachte der Kaplan überhaupt nicht. Er lebte neu auf, als er der Frau erklären konnte: Nun leben Sie in einer kirchlich gültigen Ehe, bewahren Sie Ihren katholischen Glauben, und suchen

Sie durch Ihre Gebete und Ihr gutes Beispiel die Kinder für den katholischen Glauben zu gewinnen. Morgen früh bringe ich Ihnen die heilige Kommunion als Wegzehrung; was auch geschah. Unerwartet trat nun eine Besserung bei der Kranken ein; die Entzündung verschwand bald; so konnte Maria bald wieder bei ihrer kräftigen Konstitution das Haus verlassen. Am Sonntag „Oculi mei“ betrat die Mutter seit 1919 zum erstenmal wieder die katholische Kirche, sie beichtete und kommunizierte. Es traf sich gut; es war eben Müttersonntag.

Am anderen Tag, Montag den 29. Februar, war das übliche Konveniat der Geistlichen des Städtchens. Außer der Pfarrgeistlichkeit waren noch die Professoren, Studienräte, Religionslehrer des Gymnasiums und der Realschule anwesend; im ganzen waren es zehn Geistliche. Der Kasus, der bereits Stadtgespräch geworden war, wurde natürlich auch das Gespräch des Konveniat. Doch die Ansichten über das Vorgehen des Kaplans waren recht geteilt.

Zunächst wurde die Frage aufgeworfen: gibt es überhaupt eine *gültige* Dispens vom impedimentum disparitatis cultus, wenn die Garantien des can. 1071 (1061) nicht gewährleistet sind? Studienrat F., ein ehemaliger „Römer“, ergriff zuerst das Wort und antwortete mit einem kräftigen „Ja“. Er berief sich auf seine ehemaligen geschätzten Lehrer an der Gregoriana, P. Cappello und Vermeersch. Letzterer schreibt in seiner *Theologia Moralis*, tom. III. n. 758: „Cum agitur de impedimento disparitatis cultus vel mixtae religionis, consultae cautiones seu promissiones exigendae sunt. Si plene obtineri vel prudenter peti posse non videntur, Ordinarius probabilius valide agit qui, in his rebus extremis, condicionibus jure divino requisitis contentus sit. Id tamen minus ex praesenti facultate (can. 1043) quam ex can. 81 colligimus, quo, ubi in mora est periculum gravis damni, Ordinarius *ad mentem S. Sedis* dispensare permittitur.“ Ganz richtig gab der Studienrat die Ansicht von Vermeersch *nicht* wieder; denn dieser Autor spricht vom Ordinarius, nicht vom assistens matrimonio in articulo mortis, sodann beruft sich der berühmte Moralist nicht auf can. 1043 f., sondern auf can. 81, der nicht für den assistens in Anspruch genommen werden kann. Der Studienrat verwechselte die Ansicht von Vermeersch mit der von Creusen, die sich in der „*Epitome Juris canonici*“ (4. Aufl.), Bd. 2, n. 306, I, l. c., findet; die Stelle lautet: „In periculo quoque mortis eadem severitate eas (= cautiones) requiri plures censent, tum quia saltem ad contrahendum matrimonium *S. Sedes*, non praestitis cautionibus, non dispensat, tum quia observatio hujus legis in canone 1043 expresse exigitur. Non negaverim tamen probabilitatem sententiae oppositae, quae condicionibus juris divini contenta est, quia necessitas cau-

telarum in c. 1043 verbis nisi, dummodo etc. non exprimitur et cautelae non absolute exiguntur in facultate sanandi in radice matrimonia, quam S. O. Ordinariis concedit, atque responsa quaedam S. Sedis in hunc sensum afferri possunt.“ Cappello, de matrimonio (ed. 2) n. 232 f. drückt seine Ansicht also aus: „Si dispensetur (urgente mortis periculo) super impedimentis mixtae religionis vel disparitatis cultus, *consuetae cautiones* praestari debent. Num his denegatis vel non requisitis, valida sit dispensatio, controvertitur. Probabilius affirmandum, positis condicionibus jure divini requisitis, quia non videtur Ecclesia urgere sub poena nullitatis observantiam legis canonicae in periculo mortis, ob damna gravissima quae secus forte obvenirent fidelibus. Quod si desit omnino tempus praestandi ejusmodi cautiones, pro certo tenemus legem ecclesiasticam tunc cessare, et matrimonium esse procul dubio validum.“ (Vgl. Vromant, Jus Missionariorum, n. 100.)

Ein anderer Studienrat, der in Deutschland studiert hatte und einige vortreffliche Professoren des Eherechtes gehört hatte, erklärte kategorisch: Jede Dispens von den Hindernissen mixtae religionis und disparitatis cultus ist ungültig, auch in Todesgefahr, wenn nicht die Garantien des can. 1061 gegeben sind. Knecht sagt in seinem trefflichen Handbuch, S. 307, Note 1: „Die Bürgschaften sind auch zu leisten vor Eheschließungen in Todesgefahr und anderer Not“ (can. 1043—1045). S. 224 schreibt derselbe Autor: „Eine bischöfliche Befreiung von der Religionsverschiedenheit unter Außerachtlassung dieser kirchlichen Forderungen (nämlich des can. 1061) oder bei Verweigerung letzterer durch die Brautleute wäre unerlaubt und ungültig.“ Zu bemerken ist, daß Knecht an dieser Stelle von der Todesgefahr der Brautleute spricht.<sup>1)</sup> Prümmer, Manuale Theologiae Moralis (ed. 2—3), n. 866, nota 4: „Nisi istae cautiones praestentur, dispensatio est invalida.“ De Smet (ed. 3), n. 508, nota 1, bemerkt ausdrücklich, daß auch der Bischof beim Gebrauch der

<sup>1)</sup> Dieselbe Ansicht wie Knecht vertreten z. B. Schäfer, Ehe-recht (8.—9. Aufl.), S. 111 f.; Triebs, Handbuch des kanonischen Ehe-rechts, S. 234: „Die Kauttionen können niemals nachgelassen werden, wie sie auch tatsächlich niemals nachgelassen worden sind . . . Eine Dispensation von der Pflicht die Kauttionen zu leisten, würde soviel bedeuten, als von der Pflicht entbinden, in einem konkreten Fall den Glauben zu bewahren. So erklärt sich auch die Vorschrift im can. 1043, daß die Kauttionen selbst auf dem Sterbebett gegeben werden müssen.“ Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechts (3. Aufl.), S. 326: „Wird die Bürgschaft nicht geleistet, so ist die Dispens unerlaubt und ungültig.“ Wernz-Vidal, Jus matrimoniale, n. 413, 2º: „In particulari si dispensandum sit super disparitate cultus aut mixta religione etiam a constituto in mortis periculo exigendae sunt solitae cautiones, quibus non requisitis aut denegatis attentio responso S. Of-ficii 21. Jun. 1912 dispensatio non certo valida est.“

Vollmacht des can. 1043 und 1045 die Kautionen verlangen muß; nur meint De Smet, daß Rom „*in casu urgentissimae necessitatis*, quando aliter quam per matrimonium ejusdem (partis catholicae) saluti consuli nequeat, modo, quod omnino requiritur, remotum sit perversionis periculum“, vielleicht vom impedimentum *mixtae religionis* pro convalidando oder contrahendo matrimonio ohne Kautionen dispensieren würde, wenn der protestantische Teil sich weigert, sie zu leisten.

Ein dritter Studienrat, nämlich O., meinte: Wozu eigentlich diesen Streit? Die Dispens des Kaplans war sicher ungültig, da er nach can. 1044 sich an den Ordinarius zu wenden hatte; er konnte es noch gut telephonisch oder durch ein Telegramm; denn er brachte ja die Wegzehrung erst am anderen Morgen; bis dahin konnte die Dispens des Bischofs gut eingetroffen sein.

Darauf erwiderte Vikar T.: Es dürfte gut sein, den Kasus nach allen Seiten hin zu beleuchten; denn wir haben in unserem Städtchen noch den gleichen Fall in der Familie Bl. Ganz richtig, entgegnete der Religionslehrer N. an der Realschule; er hatte sich, bevor er zum Konveniat kam, etwas im Kodex umgeschaut; er dachte sich: Heute wird der Kasus Moritz-Maria besprochen. Wie ein Gesetzeskundiger warf er die Frage auf: In welcher Eigenschaft hat denn eigentlich der Kaplan von dem impedimentum disparitatis cultus und dem sogenannten impedimentum clandestinitatis dispensiert? Er traute ja ohne zwei Zeugen. Can. 1044 redet nur von drei Geistlichen, die in Todesgefahr die Dispensvollmacht besitzen. Der Text lautet: „In eisdem rerum adjunctis de quibus in canone 1043 et solum pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, eadem dispensandi facultate pollet tum *parochus* tum *sacerdos qui* matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, *assistit* tum *confessarius*, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum.“ Als *Pfarrer*, so machte der Religionslehrer geltend, konnte der Kaplan doch nicht auftreten; *delegiert* zur Trauung war er auch nicht; da rief der jüngste Kaplan: Wir Kapläne haben alle eine *Generaldelegation* zur Eheassistenz in der Pfarrei von unserem Pfarrer erhalten. Was nützt die Generaldelegation in diesem Fall? Can. 1044 spricht überhaupt nicht vom *sacerdos delegatus a parochus*. Der Religionslehrer fuhr weiter: Der Kaplan war auch *nicht assistens* ad normam can. 1098, n. 2. Dieser Kanon setzt ja voraus, daß *zwei Trauzeugen zugegen sind*; ferner kann ein Priester nur das Privileg des can. 1098 beanspruchen, „si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo *parochus* vel *Ordinarius* vel *sacerdos delegatus qui* matrimonio *assistant* ad normam canonum 1095, 1096“. In unserem Falle konnte doch der Pfarrer geholt werden; ferner

war der Kaplan selbst delegatus generaliter; also war er nicht assistens ad normam can. 1098. Schüchtern wandte der ehrwürdige Vikar O. mit seinen 70 Jahren ein: Ich glaube in einer unserer Zeitschriften gelesen zu haben, daß assistens ad normam can. 1098 den Sinn hat: Jeder Priester, welcher im Todesfall einer Ehe assistiert, hat dieselben Vollmachten wie der Pfarrer. Der Religionslehrer nahm den Faden wieder auf und erklärte: Also kann der Kaplan nur in Frage kommen *als confessarius*. Aber gerade dieser Umstand erweckt in mir große Bedenken; das impedimentum disparitatis cultus ist doch seiner Natur nach ein impedimentum publicum; von diesen kann der Beichtvater nicht dispensieren. Hat doch Professor Hilling im Archiv für Kirchenrecht — wann, weiß ich nicht mehr genau — scharfe Stellung genommen gegen die Ansicht, daß der Beichtvater in articulo mortis von allen Hindernissen dispensieren kann, wie der Pfarrer. Hilling fand diese Ansicht völlig unhaltbar; es kommt ihr überhaupt keine Probabilität zu. Wie konnte also der Kaplan vom impedimentum disparitatis cultus dispensieren? Ferner: Wie konnte der Beichtvater von der Gegenwart zweier Zeugen dispensieren? Die Gegenwart von Zeugen schlägt doch in das forum externum ein, während can. 1044 ausdrücklich sagt: pro foro interno. Zum Schluß sprach noch der Pfarrer: Wenn der Kaplan als delegatus oder als assistens ad normam can. 1098 der Ehe assistiert hat, weshalb trug er keine Sorge, daß nach can. 1046 die Dispens dem Ordinarius mitgeteilt wurde? Ferner muß er Sorge tragen, daß die Trauung ins Trauungsbuch eingetragen werde. Hat er aber als confessarius gehandelt, dann hatte er die Pflicht, dafür zu sorgen, daß die Ehe auch in foro externo in Ordnung gebracht wurde, bevor Frau Maria R. öffentlich zu den Sakramenten ging. „O, diese jungen Kapläne!“ seufzte der alte Pfarrer.



Was ist nun zu dem Vorgehen des Kaplans und zu den Ansichten, die im Konveniat vorgebracht wurden, zu sagen? *Eines ist sicher*. Leicht war die Lösung des Kasus wirklich nicht. Muß nicht auch manchmal der Seelsorger *Lehrgeld* bezahlen? Gehen wir auf die einzelnen Punkte ein.

1. Hatte der Römer recht? Wir müssen mit einem „*Nein*“ antworten. Vermeersch beruft sich auf can. 81, der also lautet: „A generalibus Ecclesiae legibus *Ordinarii* infra Romanum Pontificem dispensare nequeunt, ne in casu quidem peculiari, . . . nisi difficilis sit recursus ad Sanctam Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni, et de dispensatione agatur quae a Sede Apostolica concedi solet.“

Vermeersch glaubt, daß in dieser äußersten Not der Ordinarius „*ad mentem S. Sedis*“ dispensieren könne. Welches ist

nun die „mens Sedis Apostolicae“ bei Dispens von *disparitas cultus*? der maßgebende Kanon, nämlich 1071, verweist auf die can. 1060—1064. Für uns kommt nur can. 1061 in Betracht. Er lautet: § 1: *Ecclesia super impedimento mixtae religionis (et disparitatis cultus) non dispensat, nisi 2º Cautionem praestiterit conjux acatholicus de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, et uterque conjux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda.*“ Man beachte das „*Ecclesia non dispensat*“. Also die katholische Kirche als solche dispensiert nicht, *nisi*. Wie kann ein Bischof, ein Pfarrer, ein Beichtvater dispensieren, bevor das *nisi* erfüllt ist? Das *nisi* ist *condicio sine qua non*; das geht aus der ganzen Konstruktion des Kanons hervor (cf. can. 39). Es geht auch nicht an, mit Creusen zu sagen (Epitome I. c.): Die Garantien in can. 1043 werden nicht verlangt mit einem „*nisi, dummodo*“; also ist die Dispens in *periculo mortis* gültig auch ohne die Kautionen. Dies Argument schlägt nicht durch. Die allgemeinen Worte des can. 1043 „*praestitis consuetis cautionibus*“ müssen erklärt werden nach can. 1061, wo eben *ex professo* die Dispens von den beiden Hindernissen behandelt wird. Wir müssen hier die Regeln einer gesunden Interpretation anwenden: „*Optima interpretatio ea est, quae desumitur ab eo, quod fieri solet.*“<sup>2)</sup> „*Ea interpretatio est admittenda, quae rationi est conformis et magis veresimilis,*“<sup>3)</sup> *ut scilicet exponat, non perimat.*“<sup>4)</sup> Zudem: Werden die Worte „*praestitis consuetis cautionibus*“ in can. 1043 zu einseitig genommen, dann bedarf der kirchliche Obere in *periculo mortis*, auch wenn er dispensiert, weder das „*urgeant justae ac graves causae*“ (§ 1, 1º, can. 1061), noch „*moralis certitudo habeatur de cautionum implemento*“ (§ 1, 3º, can. 1061); denn can. 1043 spricht ja nur von: „*cautionibus praestitis*“. Ferner geben Vermeersch (I. c., n. 758) und Cappello (I. c., n. 233, 5º, i) selbst zu, daß zur Gültigkeit der Dispens außerhalb der Todesgefahr die Garantien geleistet werden müssen. Wenn aber für die Gültigkeit der Dispens in can. 1045 die Kautionen gegeben werden müssen, dann auch in can. 1043; denn can. 1045 sagt ausdrücklich: „*sub clausulis in fine can. 1043 statutis.*“ Der Kodex macht keine Ausnahme für den Todesfall. Zudem sind die *clausulae* des can. 1043 die „*consuetae*“. Damit ist doch deutlich die Beziehung zu can. 1061 hergestellt. Endlich hat doch die Kirche zu wiederholten Malen erklärt, daß sie *nie* eine Dispens von diesen Hindernissen gewährt, ohne die bekannten Garantien. Pius IX. spricht in seiner *Instructio ad omnes Episco-*

<sup>2)</sup> S. R. R. Decis. 529 n. 8. P. V. tom. 2 Recentiorum; cf. I. c. — Decis. 199 n. 12. P. 10.

<sup>3)</sup> I. c. Decis. 387 n. 9. P. V. tom. 1.

<sup>4)</sup> I. c. Decis. 283 n. 16. P. 17.

pos vom 15. November 1858<sup>5)</sup> mehr als deutlich von der Notwendigkeit, vor der Dispens die Garantien zu leisten. In tribuendis hujusmodi dispensationibus praeter enunciatas cautiones, quae praemitti semper debent, et super quibus dispensari ullo modo numquam potest. Ebenso deutlich ist die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 16. April 1890, veröffentlicht am 21. Juni 1912.<sup>6)</sup> Die Anfrage lautete: An in concedendis ab habente a Sancta Sede potestatem dispensationibus super impedimento disparitatis cultus praescriptae cautiones semper sint exigendae. Die Antwort lautete: „Dispensationem super impedimento disparitatis cultus numquam concedi, nisi expressis omnibus conditionibus seu cautionibus.“ Man beachte das „semper“ der Anfrage und das „numquam“ der Antwort. Als Papst Leo die weitgehenden Vollmachten für den Todesfall gegeben hatte (20. Februar 1888), stellte der Erzbischof von Lemberg die Anfrage: Relate ad facultates Episcopis a Sanctitate sua concessis dispensandi in articulo mortis in impedimentis matrimonium dirimentibus, rogo (ego Archiepiscopus) quoad impedimenta mixtae religionis et disparitatis cultus benignissimam declarationem an in istis etiam in articulo mortis non aliter dispensari possit nisi I. ambo contrahentes promittant educationem omnis prolis in religione catholica. Die Antwort war: Cautiones etiam in articulo mortis esse exigendas.<sup>7)</sup>

Sehr klar ist die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 21. Juni 1912.<sup>8)</sup> Am 12. Juni 1912 wurden in der Pleharia folgende Fragen vorgelegt: 1<sup>o</sup> Utrum dispensatio super impedimento disparitatis cultus, ab habente a Sancta Sede potestatem, non requisitis vel denegatis praescriptis cautionibus impertita, valida habenda sit an non? Et quatenus negative: 2<sup>o</sup> Utrum hisce in casibus, cum scilicet de dispensatione invalide concessa evidenter constat, matrimonii ex hoc capite nullitatem per se ipse Ordinarius declarare valeat, vel opus sit, singulis vicibus ad Sanctam Sedem pro sententia definitiva recurrere? Die Antwort lautete: Ad primum: Dispensationem prout exponitur impertitam esse nullam. Ad secundum: affirmative ad primam; negative ad secundam partem. Allerdings bemerkt zu dieser Entscheidung Cappello:<sup>9)</sup> Chelodi beruft sich mit Unrecht auf diese Entscheidung, um die Ungültigkeit einer Dispens a disparitate cultus zu beweisen, wenn die Kauttionen nicht gegeben sind; denn, so schreibt Cappello: Die Entscheidung handelt nicht

<sup>5)</sup> Collectanae de Prop. Fide n. 1169.

<sup>6)</sup> Fontes C. J. C. n. 1292.

<sup>7)</sup> Die Antwort ist vom 18. März 1891; Fontes n. 1132. Die Vollmacht vom 20. Februar 1888 ist l. c. n. 1109.

<sup>8)</sup> Fontes C. J. C. n. 1293.

<sup>9)</sup> l. c. n. 232 nota 8. vgl. Chelodi, Jus matrimoniale n. 41. 2: dispensatio invalida.

vom periculum mortis. Die Ansicht und die Argumentation von Cappello können wir nicht gelten lassen; denn am selben Tage veröffentlichte dasselbe Heilige Offizium die Entscheidung vom 16. April 1890, die bereits oben gewürdigt wurde.<sup>10)</sup> Dieselbe lautet: Dispensationem super impedimento disparitatis cultus numquam concedi, nisi expressis omnibus conditionibus et cautionibus. Zudem unterscheidet die obige Antwort des Heiligen Offiziums gar nicht zwischen Todesgefahr und den gewöhnlichen Fällen. Die Frage lautete *allgemein*: an dispensatio super impedimento disparitatis cultus non requisitis vel denegatis praescriptis cautionibus impertita valida habenda sit. Die Antwort war ebenso *allgemein*: dispensationem esse nullam. Die zweite Frage war: et quatenus negative: utrum *hisce in casibus*, cum scilicet de dispensatione sic invalide concessa *evidenter* constat, matrimonii *ex hoc capite* nullitatem per se Ordinarius declarare valeat. In der ganzen Entscheidung macht das Heilige Offizium auch nicht einmal einen Unterschied zwischen Todesgefahr und den gewöhnlichen Fällen. Wäre die Auffassung von Cappello richtig, so hätte das Offizium notwendig diesen Unterschied machen müssen; statt dessen erklärt das Offizium *alle* derartigen Dispensationen für ungültig und bestätigt damit die Ansicht des Bittstellers: cum de dispensatione sic *invalide* concessa *evidenter* constat. Die „mens Sedis Apostolicae“ wurde noch kürzlich, gerade mit Bezug auf den can. 1044, um den sich ja unser ganzer Kasus dreht, deutlich zum Ausdruck gebracht. Am 13. Jänner 1932 beschloß das Heilige Offizium ein Dekret herauszugeben, das unseren Fall behandelt; am folgenden Tage gab der Heilige Vater die Bestätigung; das Dekret wurde sodann veröffentlicht in der ersten Nummer der Acta Apostolicae Sedis 1932, S. 25 (Ausgabe der Nummer am 20. Jänner). Das „*Decretum de cautionibus in mixtis nuptiis praestandis*“ hat folgenden Wortlaut: „Contingit aliquando mixta, quae vocant, matrimonia inter catholicum et acatholicum sive baptizatum sive non baptizatum contrahi, praestitis quidem requisitis cautionibus, tamen modo ac forma, ut earum observantia, praesertim quod spectat ad catholicam proles utriusque sexus educationem, aliquibus in regionibus, adversantibus legibus civilibus, efficaciter urgeri non possit, imo tum a locali auctoritate laica tum a ministro haeretico, invititis quoque parentibus, facile queat impediri. Ne lex tam gravis, naturalis ac divini juris, magno cum innocentium animarum detrimento, frustrata maneat, . . . Cardinales . . . stricti sui muneris esse duxerunt, omnium Sacrorum Antistitum necnon parochorum aliorumque, de quibus in canone 1044, qui super mixtae religionis facultate aucti sunt, attentionem excitare

<sup>10)</sup> Fontes n. 1292.

et conscientiam convenire, ne dispensationes hujusmodi umquam impertiantur, nisi praestitis antea a nupturientibus cautionibus, quarum fidelem executionem, etiam vi legum civilium, quibus alteruter subjectus sit, vigentium in loco actualis vel (si forte alio discessuri praevideantur) futurae eorum commorationis, nemo praepedire valeat, secus ipsa dispensatio sit prorsus nulla et invalida.“ Kann die „mens Sedis Apostolicae“ noch schärfer hervorgehoben werden?

Creusen (Epitome, II., n. 306) führt noch ein anderes Argument dafür an, daß die Garantien nicht absolut verlangt werden müssen; er schreibt: „quia . . . cautelae non absolute exiguntur in facultate sanandi in radice matrimonia, quam S. O. Ordinariis concedit.“ Die Antwort ist folgende: *Eben weil keine Garantien gegeben werden, dispensiert die Kirche nicht in ordine ad contrahendum in forma canonica, sondern saniert die Ehe, weil die Garantien nicht gegeben werden infolge der Weigerung des nichtkatholischen Eheteils.* Klar ist dies ausgedrückt in der Formel des Heiligen Offiziums: *sanandi in radice matrimonia attentata . . . cum impedimento mixtae religionis aut disparitatis cultus; dummodo consensus in utroque conjugue perseveret, isque legitime renovari non possit, sive quia pars acatholica de invaliditate matrimonii moneri nequeat sine periculo gravis damni aut incommodi a catholico conjugue subeundi; sive quia pars acatholica ad renovandum coram Ecclesia matrimonialem consensum aut ad cautiones praestandas, ad praescriptum Cod. J. C., can. 1061, § 2, ullo modo induci nequeat.* Ebenso deutlich spricht die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 12. April 1899.<sup>11)</sup> Ein Bischof, in dessen Diözese sich neben den Katholiken viele zweifelhaft getaufte Andersgläubige befinden, bat um die Vollmacht, seine Diözesanen in articulo mortis vom impedimentum disparitatis cultus dispensieren zu dürfen, damit sie die Zivilehe oder das Konkubinat in eine christliche Ehe verwandeln könnten. Das Heilige Offizium antwortete: Diese Vollmacht sei gegeben durch Dekret vom 20. Februar 1888; dann heißt es weiter: „*Pro casibus vero, in quibus vel praehabito actu mere civili, vel contracto coram ministro haeretico, vel utroque simul, non omnes praestantur cautiones, vel Episcopus moraliter certus non sit easdem impletum iri, supplicandum pariter SSmo pro facultate sanandi in radice matrimonia.*“ Den Unterschied zwischen einer Sanation in radice und einer Dispensation in ordine ad contrahendum legt Trieb in seinem Handbuch, S. 235, sehr gut dar. *Vor der Eheschließung kann der katholische Teil ein entweder — oder reden; nach der Eheschließung ist der katholische Teil durch das Band der Zivilehe oder das der Kinder an den Andersgläubigen gebunden; die Kirche kann die*

<sup>11)</sup> Fontes n. 1219.

Kautionen nicht erhalten; daher erklärt sie: *ad impossibilia nemo tenetur*, und *saniert die Ehe*, damit der Katholik in einer gültigen Ehe lebe; die Pflicht für den katholischen Teil, die Kautionen zu erfüllen, sobald sich dazu Gelegenheit bietet, hört *niemals* auf. Die eben zitierte Entscheidung des Heiligen Offiziums faßt diese Pflicht in die Worte zusammen: *cujus (= prolis utriusque sexus) in religione catholica educationem, necnon prolis pariter utriusque sexus forsan suscipiendae, una cum viri ad catholicam fidem conversione si moriens convalescerit, pro viribus curare, gravissima ac continua obligatione tenebitur*. Nach all dem Gesagten dürfte es wohl kaum mehr zweifelhaft sein, daß die Dispens des Kaplans ungültig war. Ohne die Garantien dürfte er nicht dispensieren. *Da die Dispens ungültig war, war auch die Ehe ungültig*.

2. Damit wäre ja der Kasus gelöst. Trotzdem dürfte es von Nutzen sein, näher auf die einzelnen Äußerungen der Geistlichen des Konveniat einzugehen. Studienrat O. meinte, der Kaplan hätte sich telephonisch oder durch ein Telegramm an den Bischof wenden müssen, um noch die Dispens einzuholen. Hatte der Studienrat recht mit seiner Behauptung: Die Dispens sei auch aus diesem Grunde ungültig gewesen? Die Antwort gibt die authentische Erklärung vom 12. November 1922.<sup>12)</sup> Die Frage lautete: *Utrum in casibus, de quibus in canonibus 1044 et 1045, § 3, censendum sit Ordinarium adiri non posse, cum nec per litteras nec per telephorum nec per telegraphum ad eum recurri potest; an etiam cum solum per litteras impossibile est, licet per telegraphum vel telephorum id fieri possit*. Die Antwort war folgende: *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, seu ad effectum, de quo in can. 1044 et 1045, § 3, censendum esse Ordinarium adiri non posse, si non nisi per telegraphum vel telephorum ad eum recurri possit*.

Schwieriger gestaltet sich die Lösung der Frage: In welcher Eigenschaft hat denn der Kaplan dispensiert? Als Pfarrer sicher nicht. Als *delegatus generali delegatione praeditus ad normam can. 1096, § 1*? Richtig bemerkte Professor N.: Can. 1044 redet überhaupt nicht vom *sacerdos delegatus*. Das ist richtig. Die wichtige Frage ist: Kann der *sacerdos delegatus* — sei es für den Einzelfall, sei es *modo generali* — von der Vollmacht des can. 1044 Gebrauch machen? Es gibt Autoren, welche dem dele-

<sup>12)</sup> A. A. S. XIV (1922) 662 sq. Juxta declarationem S. Officii de die 14. aug. 1892 ist die Einholung einer Dispens auf telegraphischem Weg nicht zulässig (A. S. S. XXIX. 642). Einige Monate früher hatte der Nuntius von München dem Bischof von Straßburg, auch indirekt den deutschen Bischöfen die Weisung gegeben, nur schriftlich Gnadengesuche und Dispensen in Rom zu erbitten. (5. Januar 1892. A. S. S. XXIV. 447.) Der Erlaß selbst ist vom 10. Dezember 1891 aus der Staatssekretarie.

gatus diese Vollmacht schlechthin absprechen. Vidal<sup>13)</sup> schreibt: „Delegatus a parochio ad assistentiam matrimonio praestandam sive pro casu particulari sive ad universitatem causarum, nisi fuerit a parochio *etiam ad dispensandum* delegatus non pollet potestate quae *parochis* datur can. 1043, 1045.“ Epitome, II., n. 311, wirft die Frage auf: „Quid de sacerdote, v. g. de vicario cooperatore legitime delegato ad assistendum matrimonio? Silentio Codicis omnis dispensandi potestas ei negari videtur, nisi ipsi facultas fuerit a parochio delegata. Est qui censeat c. 200, § 1, applicari posse, ita ut potestas dispensandi in delegatione potestatis assistendi concessa sit, qua Vicarius secus uti non posset. Cf. De Smet, o. c. n. 795.“ Ganz deutlich redet Leitner in seinem Lehrbuch, S. 336, D. Ist in „drohender Todesgefahr“ ein mit Trauungsvollmacht versehener Priester („sacerdos delegatus“), can. 1098, vorhanden, so treten die Erleichterungen des can. 1098 (Trauung vor Zeugen) nicht ein, die Ehe muß geschlossen werden *coram sacerdote delegato et testibus*. Allein dieser „delegierte Priester“ entbehrt der ausdrücklichen Dispensvollmacht der can. 1044 und 1045, § 3.

*Salvo meliore iudicio et salva declaratione authentica in contrarium* scheint mir, daß der delegatus sive ad casum particularem sive ad universitatem matrimoniorum die Vollmachten des can. 1044 und 1045 besitzt. Die Gründe sind folgende: Der Kodex will im can. 1044 *nicht taxative* alle Personen anführen, die der Dispensvollmacht teilhaftig sind, sondern er will *drei Klassen* von Geistlichen namhaft machen, die in Todesgefahr dispensieren können. Die erste Klasse bilden jene, welche *via ordinaria* das Recht der Assistenz haben. Diese Klasse ist ausgedrückt durch das Wort „*parochus*“. Was Eheassistenz angeht, steht dem parochus gleich der delegatus ab Ordinario aut parochio nach can. 1094; ebenso der subdelegatus im Sinne der authentischen Erklärung,<sup>14)</sup> ferner der vicarius oeconomus, vicarius substitutus und vicarius supplens.<sup>15)</sup> Der Kodex brauchte nur den Pfarrer zu nennen; von den anderen gilt die regula juris: *quod quis facere potest per se, potest facere per alium*. Die zweite Klasse bildet jener Priester, der weder mit potestas ordinaria noch mit potestas delegata der Ehe assistiert, sondern *via extraordinaria*, vi can. 1098 die Vollmacht zur Assistenz hat; Epitome I. c., n. 311 nennt diese Vollmacht potestas *a jure delegata*. Die dritte Gruppe wird vertreten durch den confessarius; *er assistiert nicht der Ehe* als confessarius; er hat nur die Vollmacht, die Beichte entgegenzunehmen und dann, wenn notwendig, zu *dispensieren*. Deshalb möchte ich annehmen: der de-

<sup>13)</sup> I. c. p. 514 nota 90.

<sup>14)</sup> 28. Dezember 1927; A. A. S. XX. 62.

<sup>15)</sup> Declaratio authentica 14. Juli 1922; A. A. S. XIV. 527 f.

legatus ist nicht ausgeschlossen, sondern *miteinbegriffen* in can. 1044. Sowohl Vidal wie Creusen in Epitome geben zu, daß der Pfarrer dem Delegierten zur Trauung auch die facultas dispensandi in periculo mortis delegieren kann, da die potestas parochi als ordinaria zu gelten hat. Aber was dann, wenn der Pfarrer eben nicht delegiert hat ad dispensandum? Steht der delegatus machtlos am Sterbebett? Angenommen, der delegatus sei nicht in can. 1044 miteinbegriffen; angenommen, er sei nicht vom Pfarrer delegiert ad dispensandum in periculo mortis, dann scheint mir, kann trotzdem noch can. 200, § 1, geltend gemacht werden. Er lautet: Cui tamen delegata potestas est, ea quoque intelliguntur concessa, sine quibus eadem exerceri non posset. Cappello<sup>16)</sup> schreibt: „Etiam sacerdos a parochio *delegatus* gaudet hac dispensandi potestate. Codex nihil expresse dicit, sed omnino id retinendum, attento canone 200, § 1, cum in casu delegatus nequeat valide et licite assistere, *nisi prius dispensatio concessa fuerit*; idcirco assistentia ipsaque delegatio, sine praefata facultate foret inutilis prorsus.“ Denselben Gedankengang hat Chelodi in seinem jus matrimoniali, n. 44, 2.

Zudem scheint mir zu Gunsten des *delegatus* ein Argument a minori ad majus die Tatsache der Dispensvollmacht zu beweisen. Das Dekret „Ne temere“ art. VII. hatte bestimmt: imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, ad consulendum conscientiae et (si casus ferat) legitimationi prolis, matrimonium contrahi valide et licite posse coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Nach dem Erlaß des Heiligen Offiziums vom 20. Februar 1888 und 9. Jänner 1889 hatte ein solcher Priester keine Dispensvollmacht für den Todesfall. Deshalb bat der Bischof von Parma nebst anderen Amtsbrüdern um Dispensvollmacht für solche Priester in periculo mortis. In der Plenaria vom 7. Mai 1909 wurde ein diesbezügliches Dekret der S. C. de Sacr. ausgearbeitet, das Pius X. am 9. Mai approbierte; es hatte folgenden Inhalt: Sanctitas Sua declarare dignata est ac decernere, quemlibet sacerdotem, qui ad normam art. VII decreti „Ne temere“ imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio assistere valide ac licite potest, in iisdem rerum adjunctis dispensare quoque posse super impedimentis omnibus etiam publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, excepto sacro presbyteratus ordine et affinitate lineae rectae ex copula licita.<sup>17)</sup> Das Dekret wurde veröffentlicht am 14. Mai 1909. Das Dekret ließ eine Lücke, nämlich die Lücke, von der eben die Rede ist. Der oben erwähnte

<sup>16)</sup> l. c. n. 236. 2. e.

<sup>17)</sup> Fontes C. J. C. n. 2097.

Erlaß des Heiligen Offiziums vom 9. Jänner 1889 bestimmte, daß die Ordinarien die Vollmacht vom 20. Februar 1888 (dispensandi ab impedimentis dirimentibus in periculo mortis) auch habitualiter den Pfarrern subdelegieren könnten.<sup>18)</sup> Also konnten nach dem Dekret des Heiligen Offiziums die subdelegierten *Pfarrer* in periculo mortis dispensieren; nach dem Erlaß der Sakramentenkongregation vom 14. Mai 1909 konnte der Priester dispensieren, der auf Grund von Artikel VII „Ne temere“ in periculo mortis der Ehe assistierte. Was war aber mit den *Pfarrern*, die nicht habitualiter vom Bischof subdelegiert waren? Konnten diese nicht in periculo mortis dispensieren, während *irgend ein Geistlicher*, der gerade ans Sterbebett gerufen wurde, tatsächlich dispensieren konnte? Nach dem Wortlaut des Gesetzes konnten sie es nicht. Dem Sinne des Gesetzes entsprach das sicher nicht. Deshalb wurde an die Sakramentenkongregation die Frage gestellt: an praefato decreto (= Decretum S. C. de Sacr. 14. Maii 1909) comprehendantur etiam parochi, etsi non fuerint ad normam declarationis S. Officii diei 9. Januarii 1889 habitualiter subdelegati a propriis Ordinariis. Die Antwort war: Affirmative.<sup>19)</sup> Zu bemerken ist: die Antwort wurde nicht eigens bestätigt; die Sakramentenkongregation fand es als *selbstverständlich*: *jeder Pfarrer kann dispensieren*, wenn es *jeder Geistliche* kann, der gerade ans Sterbebett gerufen wird. Mit gleichem Rechte können wir sagen: wenn der assistens ad normam can. 1098 dispensieren kann, *so kann es erst recht der delegatus ad assistantiam matrimonii*. Sehr richtig schrieb Leitner:<sup>20)</sup> „Wir hätten also die eigentümliche Lage, daß ein Priester ohne Trauungsvollmacht, der auch ohne Jurisdiktion, ja sogar im Kirchenbanne sein kann, mehr Dispensgewalt hat als der Seelsorger (Nicht-Pfarrer; also Expositus, Kooperator, Benefiziat). Diese Ungereimtheit wollte das Gesetzbuch der Kirche nicht. Also müssen wir sagen: Der ‚sacerdos delegatus‘ assistiert in drohender Todesgefahr der Eheschließung kraft seiner Bevollmächtigung can. 1095, § 2, aber auch auf Grund des can. 1098, § 2. Da er auch als Priester des can. 1098, § 2, assistiert, so besitzt er dadurch auch dessen Vollmachten nach can. 1044 und 1045, § 3. Die Ansicht, sollte sie auch nur wahrscheinlich, wenn auch gut begründet sein, wird praktisch durchführbar durch can. 209.“ So weit Leitner. Seine Begründung scheint mir nicht juristisch; denn ein delegatus nach can. 1095 assistiert nicht als assistens ad normam can. 1098. Nach m. A.: ist eben der delegatus bereits in can. 1044 implicite eingeschlossen. Linneborn spricht ebenfalls vom rechtmäßigen Vertreter des Pfarrers und

<sup>18)</sup> Fontes n. 1113.

<sup>19)</sup> Die Antwort ist vom 29. Juli 1910. Fontes n. 2102.

<sup>20)</sup> I. c. S. 336.

fügt hinzu: S. unten zu can. 1094. Also denkt er an den delegatus, der in periculo mortis dispensieren kann.<sup>21)</sup>

4. Eine weitere Schwierigkeit der Herren auf dem Konveniat vom 29. Februar war folgende: Der Kaplan war überhaupt nicht assistens ad normam can. 1098. Der Grund ist ein doppelter: der Kaplan war delegatus modo generali ad assistantiam matrimonialem; also war bei der Trauung ein delegatus: Wozu also noch ein assistens ad normam can. 1098? Dieser Einwand scheint mir vollständig berechtigt. Der zweite Grund ist dieser: der Kaplan dispensierte von der Gegenwart zweier Zeugen. Und doch setzt can. 1098 gerade die Gegenwart von zwei Zeugen voraus. Was ist von dieser Schwierigkeit zu halten? Sie ist nicht ohne weiteres abzuweisen. Müssen wirklich zwei Zeugen zugegen sein, damit der assistens ad normam can. 1098 dispensieren kann? Wenn wir *nur* den Wortlaut des Kanon vor Augen haben, so müssen unbedingt zwei Zeugen der Ehe assistieren. Ist diese Auffassung auch die *mens* des Kodex? Ohne Zweifel haben die can. 1043—1045 möglichst viel Material zusammengedrängt, und dadurch an Deutlichkeit verloren. Man denke an die verschiedenen Ansichten über die Vollmachten des Beichtvaters; man denke an den „casus occultus“; an das „omnia parata ad nuptias“. *Ich halte es daher nicht für ausgeschlossen*, daß can. 1044 mit can. 1098 auch so gefaßt werden können — salvo meliore iudicio —: wenn in periculo mortis weder der Ordinarius noch der Pfarrer oder ein sacerdos delegatus zu haben sind, so hat jeder Priester das Recht der Ehe zu assistieren nach der Bestimmung des can. 1098. Assistiert nun dieser Priester, so hat er dieselben Vollmachten wie die anderen Geistlichen, die in can. 1044 genannt sind. Daher sagt can. 1044: *eadem facultate*. In eadem facultate ist auch nach can. 1043 die forma contrahendi matrimonii enthalten. Der Zweck des Gesetzes scheint mir nicht erreicht, wenn der assistens ad normam can. 1098 nicht von der forma contrahendi matrimonii dispensieren könnte. Zwei Zeugen sind nicht immer so leicht zu haben in diesen Umständen einer ungültigen Ehe. Können Eltern, die in den Augen der Kinder rechtmäßige Eheleute sind, die Kinder zur Trauung herbeirufen? Würden da nicht manche Eltern lieber ohne Trauung sterben als sich so vor den eigenen Kindern bloßstellen? Ähnliches kann gelten von einer Trauung in Gegenwart der Dienerschaft oder der Hausgenossen. Nicht alles, was physisch möglich ist, ist auch schon moralisch möglich. Bietet nun die *Entwicklung des can. 1044 und can. 1098* eine Handhabe für eine Erklärung, die ich eben gegeben? Can. 1098 schließt sich an die Entscheidung der Sakramenten-

<sup>21)</sup> I. c. S. 113 mit Note 5.

kongregation vom 14. Mai 1909<sup>22)</sup> an. Der Wortlaut vom 14. Mai 1909 geht auf die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 20. Februar und dessen Erklärung vom 9. Jänner 1889 (1. März 1889) zurück. Hinsichtlich dieser Dekrete wurde die Frage gestellt: *Utrum in citatis decretis vere comprehendatur etiam facultas dispensandi ab impedimento clandestinitatis; adeo ut ex. gr. parochus, ab Episcopo habitualiter delegatus, possit in sua paroecia vel conjungere non suos, sed extraneos inibi casu existentes, dispensando a praesentia parochi proprii, ad quem nullimodo valeat haberi recursus; vel etiam conjungere suos, sed sine testibus, cum omnino non sint qui testium munere fungi possint.* Die Antwort des Heiligen Offiziums vom 13. Dezember 1899 lautete: Affirmative.<sup>23</sup> Ist es nach dem Gesagten zu gewagt, auch can. 1098 so auszulegen, daß der assistens im Notfall von der Präsenz der Trauzeugen dispensiert? Man vergleiche die weitgehende Interpretation der Sakramentenkongregation vom 29. Juli 1910 und die Entscheidung vom 31. Jänner 1916.<sup>24)</sup> Der Religionslehrer nahm den Faden wieder auf und erklärte: Also kann der Kaplan nur als confessorius in Frage kommen. Aber gerade dieser Umstand erweckt in mir große Bedenken. Das impedimentum disparitatis cultus ist doch ein impedimentum natura sua publicum; von diesem aber kann der Beichtvater nicht dispensieren. Ferner, wie kann der confessorius von der Gegenwart der Trauungszeugen dispensieren, da die forma contrahendi eine Materia ist, die ad forum externum pertinet?

Über die Vollmacht des Beichtvaters nach can. 1044 ist schon viel diskutiert worden. Es stehen sich drei Ansichten gegenüber: Die strengste behauptet: der Beichtvater kann nur in den Hindernissen dispensieren, die natura sua et de facto occulta sunt. Die zweite ist milder: der confessorius dispensiert von den Hindernissen, die hic et nunc occulta sunt, quamvis de natura sunt publica. Die dritte Ansicht nimmt die Worte des can. 1044: „*eadem facultate*“ im eigentlichen Sinn; die Einschränkung für den Beichtvater findet sie nicht im Umfang der Hindernisse, von denen er dispensieren kann, sondern im Rechtsbereich, in welchem er dispensiert. Den Umfang deuten die

<sup>22)</sup> Fontes n. 2097.

<sup>23)</sup> Fontes n. 1231.

<sup>24)</sup> Fontes n. 2114. Das Dekret erteilte „in periculo mortis, quum parochi a civili lege graviter prohibentur quominus matrimonio assistant, nisi praemisso civili connubio, quod non semper praemitti potest, et tamen ad mala praecavenda et pro bono animarum matrimonium celebrari expediat“ die Vollmacht, daß *quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis*, permittendo ut in relatis adjunctis matrimonium cum solis testibus valide et licite contrahatur.

Worte an: *eadem dispensandi facultate pollet* tum parochus tum sacerdos qui assistit, tum confessarius; die Einschränkung liegt in den Worten: *sed hic* = confessarius = *pro foro interno*. Um jedes Mißverständnis zwischen *forum internum sacramentale* und *forum internum non sacramentale* zu vermeiden, setzt der Kodex hinzu: *in actu sacramentalis confessionis tantum*. Ich trete dieser dritten Ansicht bei; ich habe sie bereits dargelegt in „Münsterisches Pastoral-Blatt“ 1919 (57) S. 129 ff.; ebenso in „Theologische Quartalschrift“ CV (1924) S. 30—60. Die Gründe sind kurz folgende:

a) Der Wortlaut des can. 1044 *eadem dispensandi facultate pollet confessarius*. Von diesem Texte sage Anler („Comes pastoralis confessarii“, ed. 3, S. 102): „Da die Dispensgewalt des Beichtvaters dieselbe ist, wie des Ordinarius oder Pfarrers (*eadem facultate pollet*), so ist sie nicht auf geheime Hindernisse einzuschränken. Was Linneborn, S. 115, ausführt, ist eine nicht dem Cod. jur. can. entsprechende Erklärung der *potestas pro foro interno*.“

b) Wenn der Kodex die Vollmacht bezüglich des Umfanges der Hindernisse beschränken will, drückt er dies genau aus, wie im folgenden can. 1045, wo es heißt: *eadem facultate gaudeant omnes, sed solum pro casibus occultis*.

c) Der Beichtvater wird im Todesfall nicht viel erreichen, wenn die Dispensvollmacht auf die geheimen Hindernisse beschränkt ist. (Vgl. „Pastoralblatt“ l. c. p. 133 f.) Ferner absolviert jeder Priester in *periculo mortis* a quibusvis censuris, quantumvis reservatis et **notoriis**. Obwohl a **notoriis**, gilt die absolutio **nur pro foro interno**, wie die authentische Erklärung vom 28. Dezember 1927 klar sagt (A. A. S. XX., S. 61). Man vergleiche dazu die Vollmachten der Beichtväter im Jubeljahr 1925 und 1926 in A. A. S. XVI. 311. VI; 339; IX. A. A. S. XVII. 615. III.

d) Ein starkes Argument zu Gunsten der hier vertretenen Ansicht enthält die authentische Erklärung vom 28. Dezember 1927 (A. A. S. XX. 61. III). Die Anfrage lautete: An verba *pro casibus occultis* canonis 1045, § 3, intelligenda sint tantum de *impedimentis matrimonialibus* natura sua et facto occultis, an etiam natura sua publicis et facto occultis. Die Antwort war diese: Negative ad primam partem, *affirmative ad secundam*. Hat also der Beichtvater in can. 1045, § 3, die Vollmacht *a casibus occultis* zu dispensieren, so muß man ihm doch in *periculo mortis* wenigstens dasselbe geben, oder besser gesagt: mehr, weil eben der Kodex ihm mehr gibt, nämlich: *eadem facultate*.

e) Im neuesten Dekret des Heiligen Offiziums vom 13. (14.) Jänner 1932 ist dem Beichtvater, wie mir scheint, die Vollmacht anerkannt, ab *impedimento disparitatis cultus* zu dispensieren, d. h. ab *impedimento natura sua publico*. Der Text lautet: Car-

dinales . . sui muneris esse duxerunt, omnium Sacrorum Antistitum, necnon parochorum *aliorumque*, de quibus in canone 1044; qui super mixtae religionis ac disparis cultus impedimentis dispensandi facultate aucti sunt, attentionem excitare. Kann man den Beichtvater nach diesem Texte von der Vollmacht vom impedimentum disparis cultus zu dispensieren ausschließen? Ich glaube kaum. Sonst hätte doch das Heilige Offizium schreiben können und müssen: parochorum et assistentium, de quibus in canone 1044. Unter den *aliorumque* muß doch sinngemäß der Beichtvater miteingeschlossen sein. (Vgl. Decis. S. R. R. in Recentioribus P. X. Decis. 54. n. 8.) Weshalb sagte das Heilige Offizium: *qui aucti sunt*; und nicht: *quatenus aucti sunt*?

Hätte der Kaplan die Garantien verlangt, dann hätte er nach meiner Ansicht vom impedimentum disparitatis cultus dispensieren können. Manche Fehler hat der Kaplan sicher begangen: er mußte, wenn er als delegatus assistierte und dispensierte, nach can. 1046 dem Ordinarius von seinem Vorgehen Bericht erstatten; zudem mußte er dafür sorgen, daß die Trauung in das Trauungsbuch eingetragen wurde. Hatte er pro foro interno als confessarius dispensiert, dann mußte er darauf bedacht sein, die Eheangelegenheit auch pro foro externo in Ordnung zu bringen.

Der richtige Weg war folgender: da der Mann die Garantien verweigerte, blieb für den Kaplan nichts übrig als die *sanatio in radice* in Rom nachzusuchen. Sie war nicht umsonst; denn die Kranke kam wieder zu Kräften, wie die Kommunion am dritten Fastensonntag zeigte. Statt dessen spendete der Kaplan eine ungültige Dispens. Die Frage, wieweit der Kaplan die Sterbesakramente spenden konnte, ohne vorher die Ehe in Ordnung bringen zu können, ist eine Frage der Pastoraltheologie.

Rom (S. Anselmo).

P. Gerard Oesterle O. S. B.

**(Impotenz? Sterilität? Nicht-Vollzug der Ehe?)** Am 28. Mai 1921 und 29. April 1922 fällte die Römische Rota zwei Urteile, die sich zu Gunsten der Ungültigkeit einer Ehe aussprachen *ex capite impotentiae*. Da der Defensor vinculi nicht mehr appellierte, erlangte das Urteil Rechtskraft. Die beiden Sentenzen sind veröffentlicht in den „Decisiones seu Sententiae S. Romanae Rotae“, vol. XIII, dec. XII. p. 115 ssq.; vol. XIV, dec. XIII. p. 109 ssq. Die beiden Entscheidungen sind nicht nur an sich von Bedeutung, da sie einen eigenartigen Fall der Impotenz behandeln; es kommt ihnen eine eigene Bedeutung zu, da einige Jahre später in einem ähnlichen Falle vier Sentenzen ergingen, welche die Impotenz nach einem anderen Gesichtspunkt behandelten. Der Fall, von welchem die Sentenzen von 1921 und 1922

handeln, ist kurz folgender: Im Jahre 1911 schloß ein katholischer Arzt, namens Albertus, mit der Konvertitin Frida eine kirchliche Ehe. Fünf Jahre hindurch blieb das Eheleben harmonisch, obwohl der ersehnte Kindersegen fehlte; doch im Jahre 1916 kam es zu monatelangen Streitereien, die damit endeten, daß Albertus seine Gemahlin geradezu aus dem Hause warf. Sodann wurde Trennung von Tisch und Bett von dem Richter ausgesprochen, bis die Ehe bürgerlich wegen Impotenz der Frau für ungültig erklärt wurde. Albertus wandte sich auch an das kirchliche Gericht, und zwar mit Erlaubnis des Heiligen Vaters bereits in erster Instanz an die Römische Rota, um wegen Impotenz der Frau die Ehe für ungültig erklären zu lassen. Frida hatte nämlich im Alter von 13 Jahren eine schwere Bauchfellentzündung durchgemacht; infolgedessen bekam die Gebärmutter (uterus) eine andere Lage; dadurch wurde die natürliche Verbindung von vagina und uterus aufgehoben; ohne schweren operativen Eingriff konnte der uterus nicht in die normale Lage gebracht werden (*mulier insanabiliter occlusa*). Daher konnte das semen virile den Weg zum uterus nicht nehmen (*Retroflexio uteri fixata — vagina quodammodo occlusa propter uteri anormalem positionem*). Die Nichtigkeit dieser Ehe wurde in erster Instanz also motiviert: „*vagina laborabat substantiali defectu*. Cum enim vagina sit organum, ad instar flaccidi canalıs ex utraque parte aperti, non solum debet virilis membri admittere penetrationem, sed etiam receptum semen natura duce ad alia organa transfundere, ut inde sequi possit foecundatio. Ideo si mulier vaginam habeat occlusam, datur *impotentia*, quamvis ejus ostium apertum penis penetrationem admittat, in eaque verum semen effundatur. Et hoc jure meritoque est retinendum: copula enim in hisce conditionibus non potest dici perfecta in ratione actus copulae, cum deficiat relatio essentialis inter copulam et generationem prolis; nam semen in vagina occlusa depositum transire nequit, propter vaginae ipsius deformitatem, ad organa genitalia interna, in quibus solet haberi foecundatio: adeo ut hic defectus copulam ipsam in se afficiat, et *copulae ipsius ratione* sequi non possit generatio. Haec est communis sententia Doctorum; haec est jurisprudentia in foro sequuta. Jamvero Fridae vagina ita erat occlusa, ut ejus functio seminis receptiva, sicut par est, non posset expleri.“ Die drei Auditoren, Rossetti als Ponens, Chimenti, Massimi beriefen sich auf ähnliche Entscheidungen der S. C. C. in Salernitana diei 21 martii 1863; in Verulana diei 22 Junii 1872; in Albiganen. diei 7. sept. 1875; et in Monasterien. diei 16 dec. 1899; et S. Rota Romana in Nullitatis matrimonii diei 17 april. 1916 coram Prior und 17. febr. 1917 coram Sebastianelli (*Decisiones Rotae*, vol. VIII, dec. X. p. 101 ssq.; vol. IX, dec. IV. p. 30 sq.).

Ähnlich argumentiert die zweite Sentenz und beruft sich ebenfalls auf frühere Entscheidungen der S. C. C. und S. R. R.

Interessant ist nun eine Mitteilung von Mons. Luigi Cornaggia Medici, der in der Zeitschrift „il Diritto Ecclesiastico“ zu wiederholten Malen Stellung zur Frage der Impotenz genommen hat (1928 n. 7—12; 1930 n. 1; n. 5—6; 1931 n. 5). In n. 3 des Jahrganges 1932 behandelt dieser Kanonikus von Maria Maggiore und Hausprälat Seiner Heiligkeit auf 70 Seiten die Frage: L'impotenza a generare si può proporre come causa di annullamento del matrimonio? (Kann man die Zeugungsunfähigkeit als Grund einer Nichtigkeitserklärung einer Ehe anführen?) S. 38 des Sonderabzuges berichtet Medici eine neue Entscheidung der Apostolischen Signatur vom 27. Juni 1931 (Nullitatis vel Dispensationis in Causa Parisiensi). Es handelt sich genau um denselben Fall (specie, non numero), wie oben, nämlich um „retroversio uteri fixata“; die Verbindung zwischen uterus und vagina war verschlossen (vagina occlusa), so daß das semen virile den Weg zum uterus nicht nehmen konnte. Man wird sich etwas wundern, daß bei dieser Causa Parisiensis nicht nur von „Nullitatis“, sondern auch von „Dispensationis“, nämlich a rato et non consummato die Rede ist. Der Grund dafür ist folgender: Der Advokat des Klägers beantragte zunächst Nichtigkeitserklärung der Ehe auf Grund von Impotenz der Frau. Doch er verband damit den Antrag auf „Dispensatio a rato et non consummato“. Als Grund führte er an: Eine Ehe kann nicht als konsummiert betrachtet werden, wenn der eheliche Akt den Hauptzweck der Ehe, nämlich die Möglichkeit einer Empfängnis, nicht erreichen kann, infolge eines organischen Defektes der Frau. Infolgedessen wurden dem kirchlichen Gerichte zwei Dubia vorgelegt: An constet de matrimonii nullitate in casu; et quatenus negative; an consilium praestandum sit SSMO pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato. Die Sentenz vom 9. Februar 1924 lautete: Negative ad utrumque. Der zweiten Instanz (Massimi als Ponens; Grazioli, Guglielmi) wurde das Dubium vorgelegt: An sententia Rotalis diei 9. Februar 1924 sit confirmanda vel infirmanda in casu. Am 19. April 1926 erging das Urteil: „Negative ad primam partem, affirmative ad alterum, seu Consilium praestandum esse SSMO pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato, vetito tamen mulieri transitu ad alias nuptias inconsulta Sede Apostolica.“ Diese Sentenz dürfte etwas befremden. Wie kann man eine Ehe als nicht konsummiert betrachten, in welcher ein natürlicher Verkehr stattfinden kann und stattgefunden hat? Juxta communem sententiam matrimonium habetur consummatum, si perfecta copula habita fuerit; copula autem dicitur perfecta, si duo elementa insimul concurrunt: perforatio vaginae

mulieris per erectum membrum virile naturali modo factam et effusionem veri seminis intra eandem vaginam; quorum si alterum desit, copula perfecta in sensu juris non habetur et matrimonium non consummatur (cf. Viscont, De matrimonio rato et non consummato, p. 21 sq.). Aber es fehlt nicht an Autoren, welche die consummatio matrimonii anders fassen. Auf diese Ansicht spielt die Sentenz vom 28. Mai 1921, n. 4, an mit den Worten: „Alii econtra copulam matrimonialem eam retinent, ex qua *physiologice* seu attento integro apparatu generativo sequi potest generatio; secus posita quoque penetratione et seminatione intra vas mulieris, non est copula matrimonialis, et ideo adest impotentia.“ Diese Meinung vertraten Antonelli, de conc. n. 97; in sua „Medicina Pastoralis“ (ed. 3) nn. 411—475 exponit illum terminum technicum: „quid sit fieri unam carnem seu consummare matrimonium.“ Antonelli citat copiam auctorum pro sua sententia. Die Sentenz S. R. R. vom 10. August 1922 kehrt hinsichtlich der consummatio matrimonii zu der gewöhnlichen Ansicht zurück: „Consummatio matrimonii independenter a conceptione habetur, ratione solius carnalis commixtionis perfectae, idest cum effusione liquidi seminalis intra claustra mulieris.“ Wer der Ansicht von Antonelli folgt, kann allerdings das in Frage stehende matrimonium als nicht konsummiert betrachten; denn eine Empfängnis ist bei einer mulier occlusa ausgeschlossen. Es ist etwas auffällig, daß die Rota keine Impotenz annahm. Vielleicht war nicht genügend bewiesen, daß die *retroversio uteri* vor der Ehe bestand oder daß dieselbe perpetua ist im Sinne des Kirchenrechtes. Doch die Ansicht dieses Turnus in der Rota drang nicht durch; der Defensor vinculi legte offenbar Gegengründe vor; so kam es zur dritten Sentenz: Am 7. Februar 1927 wurde vom Turnus (Jullien als Ponens; Morano; Wynen) das Dubium beantwortet: „An Sententia Rotalis diei 17 (andere Sentenz hat: 19) aprilis 1926 sit confirmanda vel infirmanda in casu.“ Die Antwort lautete: „Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, seu: non constare de nullitate matrimonii, nec consilium praestandum esse SSMO pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato, in casu.“ Doch der Advokat sah seine Sache noch nicht als verloren an und bat eine vierte Instanz bei der Apostolischen Signatur. Diese wurde ihm gewährt. Der Advokat ging zunächst auf die „Animadversiones“ des Defensor vinculi ein und schrieb: „Vinculi defensor quod spectat ad jus, ut dubiam existimet impotentiam ex vase occluso, hoc nititur argumento: quod S. Officii responsa, quamvis de uteri aut ovariorum defectu, non vero de vase occluso fecerint iudicium, nostrum in casum, pari ratione transferenda sunt. Sed incidit in errorem, qui ferit oculos.“ Sodann führt der Advokat den Vergleich mit einem

Kanal zur Bewässerung der Felder an und sagt: ist der Kanal an einem Ende verschlossen, „tunc canalis suam figuram amittit, quia aquam ducere non potest, nec canalis amplius meretur nomen. Eadem de vase, quod ad coitum perficiendum, prout fert natura, esse debet ex utraque parte apertum; itaque nec vasis meretur nomen, nec ad coitum perficiendum, ad proprium nempe finem, dirigi potest, si in sacculum vertatur“. Zum Beweise seiner These bringt der Advokat das Gutachten eines sachverständigen Arztes vor. Dieser entwickelte kurz folgenden Gedanken: „*Es gibt nur eine Potenz; es gibt nur eine Impotenz.* Mit dem Begriff der Potenz oder Impotenz im allgemeinen ist immer der Begriff der Zeugung verbunden. Daher nur *eine* Potenz; nur *eine* Impotenz: nämlich: *generandi*. Diese *eine* Potenz oder Impotenz hat *zwei* Abarten: die *potentia* aut *impotentia coeundi* und die zweite, von der man seltener spricht: die *potentia* aut *impotentia faecundandi*. Ist sowohl der eheliche Verkehr wie die Befruchtung *möglich*, so spricht man von *Sterilität*, falls tatsächlich die Befruchtung nicht folgt; ist aber nur der Verkehr *möglich*, nicht aber die Befruchtung, so haben wir Impotenz. In Bezug auf den vorliegenden Fall meinte der Arzt: mit dem Begriff des ehelichen Verkehrs ist notwendig der andere Begriff verbunden: der Weg von der vagina zum uterus muß frei sein; eine vagina, die nach dem uterus zu keine Verbindung hat, *ist nicht normal*; infolgedessen ist ein solcher Verkehr nicht als normal zu fassen. Nun aber hatte die Frau eine vagina obclusa; dieser Defekt ging der Ehe voraus und ist bleibender Natur. Daher ist die Ehe ungültig *ex capite impotentiae coeundi*.“ Die Sitzung der Apostolischen Signatur war am 27. Juni 1931. Die Kardinäle holten das Gutachten zweier Ärzte ein; diese erklärten die Frau fähig für den ehelichen Verkehr; dies ist insofern sicher richtig, als die Frau den normalen ehelichen Verkehr ausführen konnte. Das Dubium, das den Kardinälen der Signatur zur Beantwortung vorgelegt wurde, lautete also: „1. An constet de nullitate matrimonii in casu, et quatenus negative ad primum, an saltem constet 2. de inconsummatione, ut consilium praeberi possit SSMO pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu.“ Die Antwort war: *negative ad utrumque*. Dieser Ehefall, der vier Instanzen durchlief, zeigt zur Genüge, daß der Begriff der „consummatio matrimonii“ noch nicht ganz geklärt ist. Noch viel weniger ist der Begriff der *Impotenz* in der Jurisprudenz klar und scharf herausgearbeitet. Es gibt wohl nur eine Lösung, von welcher auch die Entscheidung der Römischen Rota vom 28. Mai 1921, n. 5, spricht: „Quaestio, an generativi apparatus defectus impotentiam constituat, vel sterilitatem, theoricè considerata adhuc sub iudice est, et erit, donec Suprema Auctoritas Ecclesiae, authentica legis naturalis inter-

*pres eam diremerit, gravibus hinc inde difficultatibus extantibus.*

Rom (S. Anselmo).

P. Gerard Oesterle O. S. B.

**(Rituswechsel vor der Trauung.)** Folgender Fall wurde zur Begutachtung eingesandt: In einem Orte in Ostgalizien sind zwei Pfarren, eine für die Katholiken des lateinischen und eine für die Katholiken des griechischen Ritus. Der Bräutigam, lateinischen Ritus, will ein Mädchen, das dem griechisch-katholischen Ritus angehört, heiraten nur unter der Bedingung, daß das Mädchen zum lateinischen Ritus übertrete. Das Mädchen meldet bei der politischen Behörde seinen Übertritt vom griechisch-katholischen Ritus zum lateinischen Ritus an und die politische Behörde verständigt das griechisch-katholische Pfarramt vom erfolgten Übertritte. Nun lassen die zwei Brautpersonen vom lateinischen Pfarrer in dessen Pfarrkirche die drei Verkündigungen und sodann die Trauung vornehmen. Es werden die Fragen gestellt, ob die Trauung erlaubt und gültig war, ob der Pfarrer des lateinischen Ritus sich eine kirchliche Strafe zugezogen habe, und ob die Braut, die durch die politische Behörde ihren Übertritt zum lateinischen Ritus angemeldet hat, eine Sünde begangen habe.

Zunächst sind einige Bemerkungen vorzuschicken.

Da die Trauung in Ostgalizien stattgefunden hat, so wird angenommen, daß es sich hier um den griechisch-ruthenischen Ritus handle, und auf Grund dieser Annahme wird der Trauungsfall beurteilt.

Der can. 1, Cod. jur. can., besagt zwar, daß die Bestimmungen des Cod. jur. can. nur die Disziplin der lateinischen Kirche betreffen und daher die orientalische Kirche nicht binden; allein er enthält auch die Worte: „nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientalem (Ecclesiam) afficiunt.“

Solche Bestimmungen, die auch die orientalische Kirche betreffen, sind nebst anderen:

1. can. 98, § 2: „Clerici nullo modo inducere praesumant sive latinos ad orientalem, sive orientales ad latinum ritum assumendum.“

2. § 3: „Nemini licet sine venia Apostolicae Sedis ad alium ritum transire, aut post legitimum transitum, ad pristinum reverti.“

3. § 4: „Integrum est mulieri diversi ritus ad ritum viri, in matrimonio ineundo vel eo durante, transire; matrimonio autem soluto, resumendi proprii ritus libera est potestas, nisi iure particulari aliud cantum sit.“

4. can. 1097, § 2: „In quolibet casu pro regula habeatur, ut matrimonium coram sponsae paracho celebretur, nisi iusta

*causa excuset; matrimonia autem catholicorum mixti ritus, nisi aliud particulari iure cantum sit, in ritu viri et coram eiusdem paracho sunt celebranda.*“

§ 3: „Parochus, qui sine licentia iure requisita matrimonio assistit, emolumenta stolae non facit sua, eaque proprio contrahentium paracho remittat.“

Mit Dekret der S. Congr. de prop. fide vom 5. Mai 1911 wurde das Decretum „Ne temere“ der S. C. C. vom 2. August 1907 auch für die griechisch-ruthenische Kirchenprovinz Galiziens — Diözesen Lemberg, Przemisl, Stanislau — als verbindlich erklärt.

Zum vorliegenden Trauungsfall ist nun im besonderen nachstehendes zu sagen:

Der dem griechisch-ruthenischen Ritus angehörenden Braut war es gemäß can. 98, § 4, in ineundo matrimonio gestattet, ohne weitere Erlaubnis zu benötigen, zum lateinischen Ritus überzutreten. Da es im can. 98, § 4, heißt, „in ineundo matrimonio“, so konnte die Braut schon anlässlich des examen sponsorum und der proclamationes ihren Übertritt zum lateinischen Ritus vollziehen, denn dies alles gehört zum Begriffe „in ineundo matrimonio“.

Es muß als selbstverständliche Obliegenheit angesehen werden, daß das griechisch-ruthenische Pfarramt, dem die Braut bisher unterstand, vom Übertritte in gesetzlicher Form in Kenntnis gesetzt werde; in welcher gesetzlichen Form diese Inkennzeichnung zu geschehen habe, ob durch die übertretende Braut persönlich, oder durch das aufnehmende lateinische Pfarramt, oder auf einem anderen Wege, darüber dürfte wohl in jeder ostgalizischen Diözese eine kirchliche Vorschrift bestehen, die doch sowohl dem lateinischen als auch dem griechisch-ruthenischen Pfarramt bekannt sein mußte. Wurde diese Vorschrift in unserem Falle außer Acht gelassen, so ist dies allerdings als Unterlassung zu rügen. Eine Anzeige an die politische Behörde genügt hier nicht, denn die staatliche Behörde ist eben keine kirchliche Behörde.

Die Trauung selbst war jedenfalls gültig; denn gemäß can. 1095, § 1, n. 2, traut der lateinische Pfarrer innerhalb seines Pfarrterritoriums nicht nur seine subditi, sondern auch nicht subditi gültig, und da die Braut bereits in ineundo matrimonio zum lateinischen Ritus übergetreten war und Pfarrangehörige des lateinischen Pfarrers geworden war, war unter diesem Gesichtspunkte die Trauung auch eine erlaubte.

Es muß aber dennoch aus einem anderen Grunde noch gefragt werden, ob die Trauung eine erlaubte war.

Zur erlaubten Trauung ist nämlich auch notwendig, daß die dreimalige Verkündigung des Brautpaares stattgefunden

habe, can. 1097, § 1, n. 1. Um nämlich das „Constito sibi legitime de libero statu contrahentium ad normam iuris“ zu verwirklichen, ist die dreimalige Verkündigung der Trauung vorzuschicken. Es ist uns hier unbekannt, ob in dem Orte Ostgaliziens, wo die in Besprechung stehende Trauung stattgefunden hat, zwei territorial getrennte Pfarren, eine des lateinischen und die andere des griechisch-ruthenischen Ritus, bestehen, oder ob für beide Pfarren das Pfarrterritorium ein- und dasselbe ist und die Trennung nur auf Grund der Nationalität — Polen, Ruthenen — durchgeführt ist, can. 216, § 4. In diesem letzteren Falle, wenn das Pfarrterritorium für beide Riten ein und dasselbe ist, würden die vom lateinischen Pfarrer vorgenommenen drei Verkündigungen genügen; sind aber im Trauungsorte zwei territorial getrennte Pfarren und hatte die Braut ihr Domizil noch im Gebiete der griechisch-ruthenischen Pfarre, dann freilich wäre es nötig gewesen, daß die Verkündigungen auch im griechisch-ruthenischen Pfarrgebiete stattgefunden hätten. Die Gültigkeit der Trauung ist aber auch in diesem Falle nicht zu bezweifeln.

Es wird auch die Frage gestellt, ob der lateinische Pfarrer durch sein Vorgehen sich kirchliche Strafen zugezogen habe. Darauf ist zu antworten: Nein.

Die vom Konzil von Trient, ses. XXIV, cap. 1, de ref. matr., festgesetzte Suspension für den Pfarrer, der ungesetzwidrigerweise die Trauung vornimmt, ist durch das Decretum „Ne temere“ aufgehoben und würde in unserem Falle überhaupt nicht eintreten, da hiezu der deliktische Tatbestand nicht gegeben ist.

Die im Decretum „Ne temere“, X., statuierte poena ferendae sententiae kann den Pfarrer des lateinischen Ritus nicht treffen, da er nicht mehr an das Decretum „Ne temere“, sondern an den neuen Cod. jur. can. gebunden ist; der Cod. jur. can. hat aber diesbezüglich keine Strafandrohung. Höchstens könnte can. 1097, § 3, als solche aufgefaßt werden: „Parochus, qui sine licentia iure requisita matrimonio assistit, emolumenta stolae non facit sua, eaque proprio contrahentium paracho remittat.“ Hiefür ist aber in unserem Falle der Tatbestand nicht gegeben.

Ob die Braut durch ihr Vorgehen eine moralische Schuld auf sich geladen hat? Wir meinen nicht. Höchstens, wenn für sie eine gesetzliche Pflicht bestanden hätte, ihren Übertritt zum lateinischen Ritus persönlich dem griechisch-ruthenischen Pfarrer bekanntzugeben; aber wer kann denn von den Laien verlangen, daß sie alle kirchlichen Disziplargesetze kennen? Hätte eine solche gesetzliche Pflicht bestanden, so hätte der Pfarrer des lateinischen Ritus die Braut auf diese Pflicht aufmerksam machen sollen.

Daß die Braut ihren Rituswechsel der politischen Behörde angezeigt hat, hat seinen Grund darin, daß das staatliche Gesetz verlangt, daß der Wechsel des Ritus der politischen Behörde angezeigt werde; und die politische Behörde hat gemäß Art. VI des österreichischen Gesetzes vom 25. Mai 1868 — welches Gesetz auch jetzt noch in Galizien verbindlich zu sein scheint — die Pflicht, das Pfarramt a quo vom Rituswechsel der Braut zu verständigen.

Linz.

*Dr Josef Rettenbacher, Domdechant.*

**(Ein komplizierter Eheprozeß.)** Leopold schloß mit Anna, beide katholisch, eine kirchliche Ehe. Bald nach Eheabschluß erhebt Leopold beim zuständigen Ehegerichte eine Klage auf Ungültigkeitserklärung dieser Ehe, und zwar propter conditionem appositam et non verificatam (can. 1092). Das Ehegericht weist nach kurzen Erhebungen die Klage auf Grund des can. 1971, § 1, n. 1, ab, da der Kläger an der angeblichen Ungültigkeit nach der Sachlage selbst die Schuld trägt. Nun wendet sich Leopold an den Promotor justitiae und bittet ihn um die Klageerhebung. Obwohl es sich hier um kein impedimentum natura sua publicum handelt (can. 1971, § 1, n. 2), erhebt der Promotor justitiae die Klage. Daraufhin läßt das Gericht sich in das Meritorische der Sache ein und erklärt schließlich die Ehe für ungültig, der Defensor legt Berufung und Nichtigkeitsbeschwerde ein (can. 1895). Was hat die zweite Instanz zu tun? Sie hat auf Grund des can. 1892, n. 2, die Nichtigkeit des erstrichterlichen Urteils auszusprechen; denn nach dem zitierten Kanon ist ein Urteil unheilbar nichtig, wenn auch nur *ein* Prozeßteil der aktiven Klagelegitimation entbehrte. Der öffentliche Ankläger aber hatte kein Klägerrecht, da eine Bedingung kein impedimentum natura sua publicum darstellt. Hätte nicht etwa der Bischof dem öffentlichen Ankläger die Ermächtigung zur Klageerhebung geben können? Heißt es ja doch in can. 1586: *Constituatur . . . promotor justitiae . . . pro causis . . . contentiosis, in quibus bonum publicum Ordinarii iudicio in discrimen vocari potest.* Nein, der Ordinarius besitzt ein solches Recht nicht. Er kann und soll zur Wahrung des öffentlichen Interesses einen Promotor justitiae bestellen, kann aber die gesetzlich umschriebene Gewalt des Promotors nicht erweitern. Dies könnte nur der Papst tun, der über dem kanonischen Rechte steht. — Im vorliegenden Falle hatte tatsächlich die zweite Instanz der Nichtigkeitsbeschwerde Folge gegeben. Nun will aber der beleidigte Promotor justitiae der ersten Instanz Berufung einlegen. Ist dies rechtlich möglich? Can. 1879 und 1897, § 1, billigen dem Promotor justitiae allerdings das Recht der Appellation und Nichtigkeitsbeschwerde zu. Doch nicht jeder Promotor irgend

eines kirchlichen Gerichtes, sondern der Promotor des amtshandelnden Gerichtes hat dieses Recht. Durch die mit der Nichtigkeitsbeschwerde verbundene Appellation ist die Prozeßsache an die zweite Instanz übergegangen (devolviert). Daher könnte nur der Promotor iustitiae der zweiten Instanz, nicht der ersten, ein Rechtsmittel dagegen ergreifen. Vgl. *Signatura Ap. in causa Terestina*, 15. März 1921, A. A. S. XIII, 271 f.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

**(Das Kind auf der Drehwinde.)** In strengen Nonnenklöstern mit feierlichen Gelübden finden sich im Sprechzimmer Drehscheiben, auf welchen der Besucher Almosen und dergleichen in den Innenraum befördern, die Pfortenschwester aber Gaben an die Armen verabfolgen kann. Die Personen selbst sehen sich bei dieser Vorrichtung nicht, sondern hören nur die Stimme. Die Schwester Amabilis eines solchen Frauenklosters erhält nun eines Tages den Besuch ihrer leiblichen Schwester, welche zugleich ihr zweijähriges Töchterchen mitbringt. Im Laufe der Unterredung äußert Schwester Amabilis die Sehnsucht, ihr Nichtchen zu sehen. Das Vorhaben wird schließlich in der Weise ausgeführt, daß das Kind auf die Drehscheibe gesetzt wird, Schwester Amabilis die Winde dreht, das zum Vorschein gekommene Kind herzt und mit Süßigkeiten traktiert und dann mittels des Drehapparates wieder in die Außenwelt befördert. Der Tat folgt die Reue. Mit Entsetzen erinnert Schwester Amabilis sich an die strengen Strafbestimmungen hinsichtlich der Klausurverletzungen. Can. 2342: *Plectuntur ipso facto excommunicatione Sedi Apostolicae simpliciter reservatae clausuram monialium violantes cuiusque generis aut conditionis vel sexus sint, in earum monasteria sine legitima licentia ingrediendo pariterque eos introducentes vel admittentes.* Alle, also auch Frauen, welche die Klausur der Nonnenklöster verletzen, sowie jene, welche diese Personen einführen, verfallen der Strafe. Das zweijährige Kind ist sicher nicht fähig, die Kirchenstrafe sich zuzuziehen. Can. 88, § 3; 2201. 2230: Kinder unter 7 Jahren unterstehen überhaupt nicht dem kirchlichen Strafgesetz; Kinder vor Erreichung der Pubertät (12. bis 14. Lebensjahr) verfallen nicht den von selbst eintretenden Strafen. Es wäre also nur die Frage, ob Schwester Amabilis von der Strafe betroffen wird. „*Apollinaris*“ 1932, 108 ff., welcher Zeitschrift wir den Kasus entnehmen, verneint die Frage mit folgender Begründung: Im Gegensatz zur Konstitution Apostolicae Sedis fehlt in der Strafbestimmung des Kodex der Zusatz *cuiuscunque aetatis*. Daraus kann geschlossen werden, daß die Einführung von kleinen Kindern nicht unter Strafe gestellt ist. Ferner kann die Beförderung durch die Drehscheibe auch nicht eine Einführung in die Klausur

sur genannt werden. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Handlungsweise der Schwester Amabilis keinen Tadel verdient. Die Frage war nur die, ob sie der kirchlichen Strafe verfallen ist.

Graz.

Prof. Dr. J. Haring.

**(Weihebischof und Meßkanon.)** Der Weihebischof Pancratius, welcher zum Auxiliaris für den alternden Residenzialbischof Titius mit einer umfangreichen Diözese bestellt wurde, betet im Meßkanon folgendermaßen: una cum famulo tuo Papa nostro Pio et Antistite nostro Titio et me indigno servo tuo et omnibus orthodoxis u. s. w. Zwei Fragen tauchen dabei beinahe unwillkürlich auf: 1. Ist der Weihebischof Pancratius berechtigt, im Meßkanon für sich selbst zu beten mit den Worten: et me indigno servo tuo? 2. Ist der Weihebischof Pankratius gehalten, im Meßkanon für den Residenzialbischof Titius zu beten mit den Worten: et Antistite nostro Titio?

Ad 1. Das Recht, sich im Kanon der heiligen Messe nennen zu lassen, wird von den Kanonisten unter die Ehrenrechte gezählt (Hofmeister, Von den Apostolischen Administratoren der Diözesen und Abteien, Archiv f. kath. KR., 1930, S. 363); aber auch das Recht, für sich selbst im Meßkanon beten zu können mit den Worten: et me indigno servo tuo, zählt zu den Ehrenrechten oder Privilegien (vgl. Gasparri, Tractatus de SS. Eucharistia, 1897, vol. II, pag. 206). Beide Rechte sind liturgische Ehrenrechte, welche gewissen hierarchischen Graden auf Grund der liturgischen Vorschriften zukommen. Bezüglich dieser zwei Ehrenrechte hat der Kodex keine neue Anordnung getroffen, abgesehen vielleicht von ständigen Apostolischen Administratoren (can. 315, § 1) und von transferierten Residenzialbischöfen, welche die Verwaltung ihrer bisherigen Diözese beibehalten (can. 315, § 2, n. 2), worüber aber am Schlusse dieses Kasus gehandelt werden soll; somit behalten nach can. 2 alle diesbezüglichen, vor dem Kodex geltenden Vorschriften auch nach dem Inkrafttreten des Kodex ihre volle Geltung (vgl. die Entscheidung der S. C. R. vom 8. März 1919 in A. A. S. 1919, pag. 145).

Gemäß den Rubriken des Missale haben das Recht, sich im Kanon der heiligen Messe nennen zu lassen, bzw. sind im Meßkanon zu nennen: Patriarchae, Archiepiscopi vel Episcopi ordinarii in propria Dioecesi (Ritus servandus in celebratione Missae, VIII, n. 2). Aus mehreren Dekreten der Ritenkongregation geht hervor, daß alle genannten Würdenträger Bischöfe der Regierungsgewalt nach sein müssen, das heißt, daß sie ihre Regierungsgewalt als Bischöfe tatsächlich ausüben, was nur

möglich ist a die *captae possessionis* (can. 334, § 2; Decr. auth. S. C. R., n. 3500, ad II); die bischöfliche Weihegewalt ist demnach nicht notwendig. Mit anderen Worten: Sie müssen zu Residenzialbischöfen ernannt werden, mögen sie außerdem noch einen anderen Titel führen, wie den des Patriarchen oder Erzbischofs. Das will besagen der Ausdruck: *Patriarchae, Archiepiscopi vel Episcopi in propria Dioecesi*, den die Ritenkongregation in ihrer oben zitierten Entscheidung vom 8. März 1919 gebraucht oder, wie sich Gavanti-Merati ausdrücken: *apponitur nomen Praelati illius, qui simul sit Episcopus et Ordinarius loci eius, in quo Missa celebratur*. Es genügt also nicht, daß jemand *Ordinarius loci* mit bischöflichem Charakter sei, das heißt, mit der bischöflichen Weihegewalt ausgestattet auf Grund der Konsekration; so sind die Äbte, die Apostolischen Präfekten und Vikare, der Generalvikar, der Kapitelsvikar und noch andere alle *Ordinarii loci*, aber keine *Episcopi* der Regierungsgewalt nach, obwohl sie der Weihegewalt nach Bischöfe sein können; sie sind eben nicht *Ordinarii loci in propria Dioecesi, cuius nec possessionem capiunt* (can. 348). Diese können nur auf Grund eines besonderen Privilegs oder auf Grund einer Fakultät, nicht aber *ipso iure*, im Meßkanon genannt werden. Was die Patriarchen und Erzbischöfe im besonderen anbelangt, so sind sie in ihren Suffraganbistümern weder *Ordinarii loci*, noch ist das Suffraganbistum ihre eigene Diözese; somit können sie innerhalb ihrer Suffraganbistümer im Meßkanon nicht genannt werden. Das gilt aber nur für die abendländische Kirche und für die sogenannten *Italo-Graeci*, die sonst den orientalischen Ritus befolgen.

Diejenigen Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe nun, die im Kanon der heiligen Messe zu nennen sind von allen Priestern, welche innerhalb ihrer eigenen Diözese zelebrieren, beten, wenn sie selbst die heilige Messe lesen, im Meßkanon für sich mit den Worten: *et me indigno servo tuo* statt der Worte: *et Antistite nostro N.* Aber nur diejenigen und nicht andere; das ist zu schließen aus der Rubrik 2 des Ritus *servandus in celebratione Missae VIII*, in welcher der Patriarch, Erzbischof, Bischof des zweiten Satzes wohl identisch sein wird mit dem Bischof, Erzbischof, Patriarch des vierten Satzes. Dasselbe geht aus der ganzen Darlegung bei Gasparri a. a. O. hervor. Und um jeden Zweifel in dieser Hinsicht auszuschließen, fügt Gasparri noch eigens hinzu: *Episcopi titulares nullo hac in re privilegio gaudent*. Das heißt, daß die Titularbischöfe und folgerichtig auch die Titularerzbischöfe ohne eigene Diözese sowie die Titularpatriarchen, ebenfalls ohne eigene Diözese, im Meßkanon weder genannt werden, noch für sich mit den Worten: *et me indigno servo tuo* beten können.

Der Weihebischof Pancratius ist demnach — abgesehen von einem besonderen Privileg oder einer besonderen Fakultät — nicht berechtigt, im Kanon der heiligen Messe nach den Worten: *et Antistite nostro Titio* für sich zu beten mit den Worten: *et me indigno servo tuo*. Der Weihebischof Pancratius hat gefehlt gegen die Bulle Pius V. Quo primum vom 14. Juli 1570: . . . *neque in Missae celebratione alias caeremonias vel preces, quam quae hoc Missali continentur, addere vel recitare praesumant*; gegen die Dekrete 194 und 937 der Ritenkongregation sowie gegen den das alte Recht bestätigenden can. 818. Er hat gefehlt dadurch, daß er über die Rubrik des Missale ohne Berechtigung hinausgegangen ist.

Ad 2. Unseres Wissens ist kein Dekret des Apostolischen Stuhles vorzufinden, das sich direkt auf die zweite Frage beziehen würde. Wohl aber hat die Ritenkongregation bezüglich des Versikels: *Oremus et pro Antistite nostro N.*, der mit dem dazugehörigen Responsorium in den *preces feriales* gebetet wird, am 22. März 1912 entschieden, daß Titularbischöfe *nicht gehalten* sind (*Episcopus Titulares non teneri*), den angeführten Versikel *cum pronunciatione nominis Episcopi Dioeciesani* zu beten (Decr. auth. 4288 I). Am selben Tage hat die Ritenkongregation die weitere Anfrage: *Num idem versiculus dicendus sit in respectivis locis cum pronunciatione nominis Vicarii Apostolici, aut Praefecti, aut Praelati*, beantwortet, wie folgt: *Negative, nisi eadem nomina in Canone Missae, ex Apostolico Indulto, pronuncientur* (Decr. auth. 4288 II). Wie aus dieser letzten Entscheidung zu ersehen ist, besteht ein inniger Zusammenhang zwischen dem Rechte, sich im Meßkanon, und dem Rechte, sich in den übrigen liturgischen und öffentlichen Gebeten nennen zu lassen; man möchte deshalb geneigt sein zu schließen, daß, wenn die Titularbischöfe nicht gehalten sind, in den *preces* des Breviers für den Diözesanbischof zu beten, sie auch nicht gehalten sind, für ihn im Kanon der heiligen Messe zu beten. Allein das scheint ein Schluß *a minore ad maius*, also nicht stichhältig zu sein. Die Frage wäre unseres Erachtens der Ritenkongregation zur Entscheidung vorzulegen. Wie immer diese ausfallen möchte, auf keinen Fall geht Pancratius fehl, wenn er im Kanon der heiligen Messe sowohl als auch im Brevier für den Diözesanbischof betet.

Wie verhält es sich mit der Nennung im Meßkanon der ständigen Apostolischen Administratoren und der transferierten Bischöfe, welche die Verwaltung der Diözese *a qua* beibehalten? Hofmeister schreibt im Archiv f. kath. KR. (1930), S. 378, mit Hinweis auf can. 315, § 1, daß der ständige Apostolische Administrator dieselben Rechte, Privilegien und Verpflichtungen hat wie ein Residenzialbischof in seiner Diözese. Daraus folgert

er, daß auch der Administrator von Lugano mit vollem Rechte seinen Namen im Kanon nennen läßt. Bezüglich der transferierten Bischöfe drückt er sich auf S. 357 und 369 weniger klar aus, es ist aber nicht daran zu zweifeln, daß sich nach seiner Ansicht auch die transferierten Bischöfe mit vollem Rechte innerhalb ihrer früheren, nunmehr zur Verwaltung anvertrauten Diözese im Kanon nennen lassen.

Der Schreiber dieser Zeilen möchte aber nichtsdestoweniger die Richtigkeit der Behauptungen Hofmeisters bezweifeln. Gründe sind folgende: 1. Wenn der Kodex sagt: Administrator Apostolicus permanenti constitutus iisdem honoribus fruitur ac Episcopus residentialis (can. 315, § 1), oder: Episcopo qui, ad aliam sedem translatus, prioris retinet administrationem, in hac quoque omnia Episcoporum residentialium honorifica privilegia competunt (can. 315, § 2, n. 2), so entsteht zunächst die Frage, wo diese honores und diese honorifica privilegia zu suchen sind. Toso z. B. schreibt in seinem Kommentar zu can. 315, § 1: Porro ad Administratorem Ap. permanenti constitutum eadem iura, obligationes, honores spectant atque ad Episcopum residentialem; *et haec postea suo loco exponemus*. Etwas klarer drückt sich Blat aus: Praedicta iura (offenbar auch honorifica) et obligationes (scil. Administratoris Apostolici permanenti constituti) in Tituli sequentis capite I. (idest in capite de Episcopis) inveniuntur explicanda. Beide Autoren suchen demnach nicht bloß die iura und obligationes, sondern auch die honores und die honorifica privilegia aus dem Kodex selbst, namentlich aus can. 349 zu eruieren; diese Methode scheint auch die einzig richtige zu sein. Nun sagt der Kodex über die Nennung im Meßkanon gar nichts; somit müssen außerhalb des Kodex Vorschriften existieren, die dieses Ehrenrecht gewähren. Hinsichtlich dieser Vorschriften ist aber vor dem Endurteil noch die Frage zu lösen, ob sie unter can. 2 oder — can. 4 darf hier wohl übergangen werden — aber unter can. 6, n. 6, fallen. 2. der Einwand, daß das Recht, sich im Meßkanon nennen zu lassen, in den Ausdrücken: iisdem honoribus fruitur ac Episcopus residentialis und: omnia Episcoporum residentialium honorifica privilegia miteinbegriffen sei, ist nicht stichhältig. Die Nennung im Meßkanon ist nämlich ein streng liturgisches Ehrenrecht, sie gehört zum Ritus der Messe und wird von den Meßrubriken geregelt. Nach den Meßrubriken sind aber nach wie vor, da sie vom Kodex diesbezüglich expresse nicht korrigiert wurden, nur die Diözesanbischöfe zu nennen. Mit anderen Worten: Die Vorschriften, welche die Nennung gewisser Prälaten im Meßkanon anordnen und regeln, fallen nicht unter can. 6, n. 6, sondern unter can. 2. 3. Diese Ansicht wird durch die Entscheidung der Ritenkongregation vom 6. März 1919 be-

stätigt; in ihrem letzten Teile, in welchem die Begründung zur Antwort „*Negative iuxta rubricas et decreta*“ liegt, lautet sie: *quia de iure adhuc vigente*, in Canone Missae, post verba Antistite nostro exprimendum est *tantum* nomen Patriarchae, Archiepiscopi et Episcopi qui sint *Ordinarii loci, et in propria Dioecesi*. Aus diesem Satze geht genug klar hervor, daß die Apostolischen Administratoren, mögen sie ständige sein oder nicht, im Meßkanon nicht genannt werden können; denn sie sind zwar *Ordinarii loci* im Sinne des can. 198, aber sie sind innerhalb ihres Administraturgebietes keine *Episcopi in propria Dioecesi*. Das Recht, sich im Meßkanon nennen zu lassen, können sie haben auf Grund eines Indultes oder einer Fakultät, nicht aber *iuxta rubricas et decreta*, nicht *de iure adhuc vigente*, nach dem noch immer (*adhuc*) geltenden alten Rechte.

Aus den eben angeführten Gründen wird man wohl Hofmeister nicht beipflichten können.

Marburg a. d. Drau. Prof. Dr Vinko Močnik.

**(Ungültige Stellvertretung bei Firmpatenschaft.)** Der Alumnus Sedulus versieht während der Pfingsttage in der Domkirche bei der Firmung Ordnerdienst. Während er beschäftigt ist, Firmlinge und Firmpaten in Reihe und Glied anzustellen, bemerkt sein an Ordnung gewöhntes Auge, daß ein altes Mütterlein mit einem Knaben zur Firmung kommt. Bei Besichtigung des Firmzettels erfährt Sedulus, daß die Frau die Stellvertretung für den verhinderten Firmpaten übernommen hat. Er sagt nun zur Frau: „Es nimmt sich nicht gut aus, wenn Sie als einzige Frau mitten unter den Männern stehen, auch auf die Frauenseite will ich Sie nicht stellen, denn dann steht der Knabe unter den Mädchen. Es wäre besser gewesen, wenn ein Herr mit dem Knaben zur Firmung gekommen wäre.“ Der Amtston des Sedulus war nicht dazu angetan, der Frau Mut zu machen. Kein Wunder, daß sie Sedulus verlegen anblickte. Doch der tüchtige Ordner wußte sofort Rat. Er sagte zur Frau: „Ich weiß eine günstige Lösung. Der Knabe bleibt in der Reihe stehen, Sie treten etliche Schritte zurück und wenn der Knabe zur Firmung an die Reihe kommt, so stelle ich mich hinter den Firmling und lege meine Rechte auf seine Schulter. Ist die Firmung vorüber, dann übernehmen Sie den Knaben wieder.“ Das alte Mütterlein fügt sich ohne Widerrede. Sedulus ist erfreut über seinen klugen Einfall und über seine stramme Herhaltung der Ordnung und erzählt in der Erwartung von Billigung und eventueller Nachahmung sein Vorgehen seinen Mitalumnen. Diese sind nicht wenig erstaunt und äußern darüber ihre Bedenken. Nun fängt auch Sedulus an, darüber nachzudenken. Er hatte zuerst gar nicht daran gedacht, daß sein Vorgehen mit

den kirchlichen Bestimmungen in Widerspruch stehen könnte. Da tauchen die Fragen auf: Wie steht es in diesem Falle um die Patenschaft? War die Stellvertretung gültig? Wer ist Pate? Hat der Firmling überhaupt einen Paten?

Von den kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Firmpaten (CIC can. 793—797) kommt für die Beurteilung des vorliegenden Falles can. 795, n. 4 und 5 in Betracht, wo zur Gültigkeit der Patenschaft gefordert wird, daß der Firmpate rechtmäßig designiert sei und daß er den Firmling in ipso confirmationis actu physisch berühre. Mera assistentia genügt nicht. Das Recht zur Designation des Firmpaten hat der Firmling, dessen Eltern oder dessen Vormund. Machen diese von ihrem Rechte keinen Gebrauch, dann kann der Spender der Firmung (im Sinne des can. 782) oder der Pfarrer des Firmlings (Pfarrer im Umfang des can. 451 genommen) die Person des Firmpaten bestimmen. Der Firmpate kann sich bei der Firmung vertreten lassen. Da die Patenschaft ein höchst persönliches Amt ist, kann nur der als Stellvertreter in Betracht kommen, den der Pate selber dazu bestimmt. Das Kirchenrecht verlangt dazu vom Stellvertreter (can. 795, n. 5), daß er den Firmling in ipso actu confirmationis physisch berühre. Da die Patenschaft beim Firmungsakt entsteht, ergibt sich ferner, daß eine solche nicht zustande kommt, wenn der Pate oder dessen Stellvertreter die durch can. 795, n. 5, geforderte Berührung unterläßt.

Daraus ergibt sich für den vorliegenden Fall:

Die Frau wurde zwar ordnungsgemäß zur Stellvertreterin bestimmt, sie übt aber, durch Sedulus daran gehindert, ihr Amt nicht in der vorgeschriebenen Weise aus, da sie die durch can. 795, n. 5, zur Gültigkeit der Patenschaft geforderte physische Berührung des Firmlings unterläßt. Es entsteht deshalb zwischen dem Firmling und dem designierten Paten keine Firmpatenschaft. Ist etwa Sedulus Pate im kirchenrechtlichen Sinn? Auch nicht. Er berührt zwar den Firmling in ipso actu confirmationis, ist aber weder zum Stellvertreter durch den designierten Paten bestellt, noch ist er von einer der in can. 795, n. 4, genannten Personen zum Paten bestimmt worden, sondern er hat sich unrechtmäßigerweise selber zum Stellvertreter gemacht. Die Handlungsweise des Sedulus erinnert an negotiorum gestio, an Geschäftsführung ohne Auftrag, aber dieses Rechtsinstitut kann bei Patenschaft, die ein höchstpersönliches Amt ist, nicht Anwendung finden. Der Übereifer des Sedulus hat das Entstehen einer gültigen Patenschaft verhindert.

Linz.

Dr. August Bloderer.

## Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (\*) gekennzeichnet.

**(Die Soziale Woche von Lille.)** Vor kurzem tagte in Lille, der bedeutenden Industriestadt des französischen Nordwestens, die 34. Soziale Woche. Die Katholiken der französischen Republik haben sich in ihren „Semaines sociales“ eine bewundernswerte Organisation geschaffen, die wir sicher „Kirche und Leben“ heißen dürfen. Die Pariser Abendzüge des 25. Juli wiesen eine sehr starke „soziale“ Besetzung auf. M. Ginin, der verdienstvolle äußere Organisator, machte schon am Bahnhof auf den glänzenden Erfolg aufmerksam, indem er die Zahl der Teilnehmer mit 3000 bezeichnete. Alle gallischen Gegenden waren vertreten, man sah Vertretungen der katholischen Hochschule von Washington, Oxford u. s. w. Besucher hatten sich eingefunden aus China, Rußland, Polen, Holland, Belgien, Luxemburg, aus der Schweiz, Deutschland, Italien, Jugoslawien, Spanien, Algier, aus Tunis und Marokko, aus Südamerika u. s. w. 17 Erzbischöfe und Bischöfe fanden sich ein. Der feine Morgenregen des 26. Juli hinderte niemanden, sich auf 8 Uhr in der prachtvollen Universitätskapelle einzufinden. Während der ergreifenden heiligen Messe „de Spiritu Sancto“ richtete Kardinal Liénart ein herzliches Begrüßungswort an alle. Nach Bekanntgabe des päpstlichen Schreibens versammelte sich die große Schar in der Aula Magna. Der Dekan der Rechtsfakultät, M. Duthoit, sprach über den „Christlichen Begriff der internationalen wirtschaftlichen Ordnung“. Er spricht von der großen Wirtschaftsunordnung unserer Tage, deren Grund er in der Bosheit, in den Leidenschaften, in der Unvorsichtigkeit der Menschen sieht. Den zwischenstaatlichen Handelsverträgen, weiteren Plänen von Nationalvereinigungen der Produzenten, den Versuchen einer Erniedrigung der Zollansätze sind freie Konkurrenz, Wirtschaftskrieg, Tarifierhöhungen entgegengesetzt. Er erinnert an 1500 Millionen Menschen, die fast nichts besitzen, fast nichts brauchen und spricht von solchen, die mit dem lieben Ich durch das Mittel der Verlangsamung der Produktion die Krise zu beheben suchen. Er erwähnt die Inflation, die Pflicht besser organisierter, disziplinierter, menschlicher, moralischer Kredite. Wie furchtsam scheint man diesen Weg zu betreten. Glücklicherweise schätzt sich der Redner, daß der absoluten, auch der gemäßigten „nationalen“ Ökonomie eine wirtschaftliche zwischenstaatliche Vereinigung auf verschiedenen Gebieten entgegengestellt werden kann. Es gibt also mitten im Chaos wirtschaftliche Lichterscheinungen, die aufrichtige Freude hervor-

rufen. Diese Lichtpunkte führen uns zur katholischen Kirche, zu ihrer bewährten Lehre der internationalen Wirtschaftsordnung. — Mehrere hundert Gedecke vereinigten eine übernationale Geisteswelt zur Mittagszeit. — Der Rechtslehrer an der Hochschule von Nancy, François de Menthon, verbreitete sich über „Ökonomischen Antagonismus und internationale Zusammenarbeit“. Er zeigt uns die heutige Zeit, in der die vielen Völker in ihrer Unabhängigkeit durch wirtschaftliche Vorgänge sehr eng miteinander verbunden sind, bedauert, daß diese Zusammenhänge so oft zu Schwierigkeiten führen. Er findet den Hauptgrund dieser Konflikte im Bestreben jeder Nationalökonomie, sich selbst zu genügen. Weitere Gründe liegen im zu starken Nationalismus einzelner Staaten, in den Versuchen einer zu schnellen, vollständigen Wirtschaftsentwicklung junger Staaten, in den zu unbedachten wirtschaftlichen Umgruppierungen unter dem Deckmantel „Rationalisierung“. Schwierigkeiten im Außenhandel, in Goldsachen, in beweglichen Kapitalanlagen sind die Folgen. Diese unhaltbare Lage zwingt die Völker zur Zusammenarbeit. Sowohl im Außenhandel wie im Kreditwesen ist die Zusammenarbeit erst im Anfang und in steten Rückfällen begriffen. Die Völker verlieren sich in einer Sackgasse. Einerseits ist ihr Beisammensein viel zu eng, als daß sie aneinander vorbeigehen könnten, anderseits zu unvollkommen, um die einen auf Kosten der anderen zu befriedigen. Der Kirchenlehre vom weisen Gebrauche des Reichtums haben sich die Völker zu unterwerfen. Das ist der Arzt, welcher Wunden wirklich zu heilen, eine internationale, wohltuende, notwendige Solidarität zu schaffen vermag. — Eine Riesenmenge fand sich zur Abendandacht in der Kirche St. Maurice ein. In der packenden Ansprache geißelt Kardinal Liénart die Leidenschaft, die Ichsucht der Menschen als Quellen des großen Wirtschaftselendes. In trefflicher Weise schildert er die Aufgabe der Kirche zur Ermöglichung einer „Kollaboration“. Sie verlangt Handlungen den Zeitübeln gegenüber. Möchten doch die *semainiers* (die Teilnehmer an der Sozialen Woche) Herz und Geist ihrer Mitmenschen neu orientieren, möchten sie die Boten des großen Gedankens der Mitarbeit werden, die uns der Katholizismus lehrt, der allein der Gesellschaft den Frieden geben kann. Mutlosigkeit gibt es da nicht, wenn wir an Jesu letztes Gebet denken: *Ut omnes unum sint*. Der Kardinal, die Erzbischöfe, die Bischöfe, alle Anwesenden singen das Credo vor dem sakramentalen Segen. — M. Danel (Lille) sprach von Krisen einst und jetzt. Mit den Merkmalen der Krisen vergangener Tage zeigen die wirtschaftlichen Mißstände dieser Zeit eine nie gesehene Verbreitung, eine fast grundlose Tiefe, da sie die Landwirtschaft wie die Industrie behaften, da man Arbeitslose nach Millionen zählt, da die Räder des gesam-

ten Wirtschaftslebens still zu stehen scheinen, weil die Produktion die Konsumation übersteigt, weil die Produktivität allzu sehr erweitert worden ist. Den Problemen der gegenwärtigen Unordnung fehlt eine organisierte, geordnete Ökonomie, welche die Weltordnung dem Gottesplane unterwirft. Aufgabe der sozialen Woche ist es, zu erarbeiten, wo und inwiefern es möglich ist, diese beiden Ordnungen zusammenzubringen. — Am Dienstag-Bankett erzählte der Bischof von Versailles aus jenen Tagen, wo die ersten sozialen Wochen so heftig angegriffen wurden.

*Über das Vorrecht von Gerechtigkeit und Liebe auf dem Gebiete der internationalen Wirtschaftsbeziehungen* sprach der Dominikanergeneral P. Gillet. Der Andrang war ungeheuer. Er sieht das Hauptübel derzeitiger Zustände in der *Entgeistigung des Zeitlichen*. Sie hat in den Tagen der heidnischen Renaissance begonnen, hat sich im Protestantismus und Nationalismus fortgesetzt. Der „Szientismus“ als natürlicher Sohn der Wissenschaft hat sie vollzogen, hat die Menschheit einem entmenschten Suchen materieller Interessen ausgeliefert. Das „Halt“ der Gerechtigkeit wurde vernichtet, damit aber die Weltwirtschaft ins Herz getroffen. Im internationalen Leben aber hat man dadurch die Keime der Kriegsgefahr vermehrt. *Wiedereingliederung des Geistigen in die Zeitlichkeit* ist das Grundmittel jeder Besserung. Völker wie Einzelmenschen wieder lernen lassen, persönliche Vorteile dem allgemeinen Wohle zu opfern. Liebe und Gerechtigkeit müssen wieder erstehen. Mögen Menschen nie vergessen, daß dieser Wirtschaftsfriede eine Tochter der göttlichen Liebe ist. P. Desbuquois zeigt die Schwäche des Kapitalismus im Angesichte der Krisen. Der Kapitalismus steht dem gerechten Leben fremd gegenüber, da er sich zum Grundsatz des freien Suchens persönlicher Vorteile durch Konkurrenz ohne einen Gedanken an das Gemeinwohl bekennt. Er hat den Krieg zu einem Produktionsunternehmen gestempelt. Im Opfer und in der Disziplin hat der Kapitalismus wirtschaftliche Weltbesserung zu suchen. Wenn er sich gerechte Zurückhaltung im Gewinnerjagen, in der Sucht nach Geld auflegen kann, wenn er eine andere Zweckbestimmung kennen lernt, dann kann er ungeheure Dienste leisten. Er wird dies nur insoweit tun, als ihm Geistigkeit und moralische Werte eigen sind.

Humorvoll schildert M. Leroll die Tätigkeit der Sozialisten in dem, was Kapitalismus ist. Kein Sozialist kann sagen, wie der sozialistische Staat funktionieren wird. Keine Teillösung ist lebensfähig, viel weniger noch die marxistisch-russischen Lösungen. Der Quellenirrtum des Sozialismus liegt im Vergessen der Geistigkeits- und Gerechtigkeitswerte. Er sieht den Menschen ja nur unter der Brille der Produktion. So wird eine sozialisti-

sche Ordnung eine nur noch unerträglichere Unordnung schaffen. — Der Mittwoch-Nachmittag brachte verschiedene Vereinigungen sozialer Sekretariate. Im Saale von „St. Joseph“ sprach Abbé Cardijn über die Josisten, über katholische Arbeiterjugend. M. Bayart sprach vor genau 3000 Personen über den *internationalen Kapitalausgleich* (*distribution internationale des capitaux*), der in den letzten Jahren auf falsche Wege geraten ist. Überschüsse an fließendem Kapital (*capitaux flottants*), wie Überschuß an Investitionen haben auch zur Krise beigetragen. Eine wirkliche *Geisteserneuerung* wird auch hier Hilfe schaffen. Katholische Aktion dieses besonderen Gebietes vermag da allein zu helfen. — Am Mittwoch-Abend wurden in allen großen Ortschaften der industriereichen Liller Umgebung Sozialversammlungen durchgeführt. Leduc von der Hochschule Caen sprach über „Gold und Geldstabilität“. Die Stabilität ist ein Instrument der Ordnung und Gerechtigkeit. Er ruft nach einer internationalen Finanzpolitik, welche die Gelder der Völker wieder ordnen kann. An den Heiligen Vater wie an den Präsidenten der Republik wurden telegraphische Kundgebungen gesandt. Nach dem Eröffnungsgebete von Mittwoch morgens redete P. Delos O. P. über „Das Allgemeingut (*bien commun*) im Lichte der päpstlichen Unterweisungen“. Er weist die Berechtigung des Gemeingutes nach, ergeht sich über die Entwicklungsmöglichkeit des Persönlichen in korrelativer Beziehung zum Gemeingute. Er bespricht das Licht von „Quadragesimo anno“. Wenn sich unsere Zivilisation retten will, hat sie nur zwei Wege, den einer Diktatur, der jeden Egoismus, auch alle Freiheit bricht, oder die Wiederherstellung der sozialen Ordnung, die auch das Gemeingut zum Rechte kommen läßt. Geistige Grundlage des sozialen Friedens ist das Vertrauen. Vertrauen ist moralischer, ist Geisteswert, das nicht auf dem Wege des Dekretes, auch nicht durch Konferenzen kommt. Vertrauen ist ein Geisteszustand, den vor allem der Katholik schaffen muß. Ein wirklich gelebter Glaube würde uns zu besten Arbeitern des Vertrauens machen. Wir müssen uns die Sphäre dieses gegenseitigen katholischen Vertrauens schaffen. Am Donnerstag war S. Exzellenz der päpstliche Nuntius Gast der Sozialen Woche. Während viele in Kraftwagen die schönen Gegenden des französischen Nordens aufsuchten, begaben sich die meisten in die „Maison S. Camille“. Die Leitung zeigte allen ein herrliches Werk der beiden Großindustriellen Camille Feron-Vrau und Philibert Vrau, welche der kath.-medizinischen Fakultät die Polyklinik St. Philibert erbauen werden. Feierlich gestaltete sich die Segnung des Grundsteines. — Der 11. Vortrag behandelte die Politik des internationalen Tauschhandels (*échanges internationaux*). Garigou-Lagrange (Bordeaux) berührt die internationale „Ichhandels-

politik“ der Großmächte. Er anerkennt die Berechtigung von Handelsverträgen zwischen den Staaten, würde sich aber von einer Internationalisierung des Handels mehr versprechen. Der Präsident der französischen Kohlensyndikate orientierte über das Problem der Kohle, mit der sich über eine Million Menschen in Frankreich beschäftigen, bei einer Kapitalinvestitur von rund 10 Milliarden Franken. Die Arbeitsbedingungen sind nicht gut. Die richtige Art der Kohlenbeschaffung wird auch hier andere Verhältnisse bringen. Der Freitag-Abend sah eine Versammlung von 5000 Personen. Mit Begeisterung wurde das Antworttelegramm des Heiligen Vaters aufgenommen. Der Präsident der internationalen christlichen Gewerkschaften, Zirnheld, sprach über kommende soziale Gesetze. Man bat um Herz und Sinn für Arbeitslose. Der Freitag-Morgen war den toten Freunden der „Sozialen Woche“ gewidmet. Die ewig-frischen Quellen einer Gesundung der sozialen Zustände findet der Bischof von Arras — im Gedenken an die großen Toten — im Evangelium, in Christi Kreuz, in der Eucharistie. Die Ein- und Auswanderungsfrage wird besprochen, das Recht der Völker auf diesbezüglichen Schutz anerkannt. Zur Beseitigung der Gefahren, welche in dieser Frage liegen, wird der Gedanke an ein internationales Gesetz angeführt, das Menschenwanderungen regeln sollte. Besonders den moralischen Gefahren, dem Malthusianismus muß da begegnet werden. Auch die französische Getreidefrage wurde berührt. — Eine große Zahl wohnte Samstag morgens einer bischöflichen Messe für den Frieden bei. Pater Arnou vom internationalen Arbeitsamte entwirft das traurige Bild, das die Weltlage des Arbeitsmarktes in Genf bietet. Will man Umsatz, Arbeit schaffen, dann muß die Kaufkraft des Volkes gehoben werden, eine kluge, methodische Organisation der neuen Staaten durchgeführt werden, ein internationales Handelsrecht geschaffen werden. Die Produktion muß mit der Konsumation in irgend ein Gleichgewicht gebracht werden können. Ohne die Grundlage der Moral wird auch dies nie möglich sein. — Man fordert eine „Economie dirigée“, meint P. Danset, eine „geleitete“ Freiheit ist unsere Forderung. Die Freiheit des Menschen kann in diesem Sinne nur von Gott geleitet werden. — Die letzte Sitzung wurde vom Rektor der katholischen Hochschule Toulouse, Msgr. Bruno de Solages, präsiert. Er sprach über die „Economie coordonnée“. Vor allem die Wirklichkeit nie verlassen, meinte er. Es gibt eine Weltwirtschaft mit anarchischem Charakter. Es gibt Schwierigkeiten, sie zu organisieren. Eine Weltorganisation der Wirtschaft ist aber möglich. Die ganze Erde ruft nach einer übernationalen korporativen Organisation an Seite der nationalen Vereinigungen. Reiche Völker haben Rücksicht auf arme, zivilisierte auf weniger zivilisierte zu neh-

men. Die Gesamtorganisation hat sich in den Dienst der Menschheit, die Menschheit in den Dienst Gottes zu stellen. Nach feierlicher Verlesung der verschiedenen Entschließungen der Sozialen Woche, begaben sich alle in die Universitätskapelle, wo durch S. E. Kardinal Liénart von Lille vor ausgesetztem Allerheiligsten ein feierliches Dank-Tedeum gesungen wurde.

Die Ergebnisse der Sozialen Woche haben sehr befriedigt. Eine gewaltige Gedankenwelt ist geboten worden. Die große Zahl hauptsächlich französischer Industrieller spricht für die Tatsache, daß dem gesprochenen Worte auch Wirklichkeiten folgen werden. Es ist in Frankreich sehr aufgefallen, daß die Gedanken der letztjährigen Sozialen Woche in vielen Fabrikbetrieben, in manchen Arbeitsverhältnissen baldigste Besserung brachten. Die katholische Kirche der französischen Welt darf sich von diesen sozialen Vereinigungen mit Recht sehr viel erwarten. Vor wenigen Tagen ist in der Pariser Banlieu eine Kirche gebaut worden „Jésus Ouvrier“, *Jesus dem Arbeiter*.

Jesus, der Arbeiter, er kann die inter-, die übernationale soziale Frage unserer Tage lösen. Wäre es nicht möglich, daß auch die Katholiken der deutschen Sprachgebiete sich in irgend einer Form zu sozialen Tagungen zusammenfinden würden, zu Tagungen, die im Geiste und auf die erfahrene Organisation der „Semaines sociales“ aufgebaut, sicher manches Gute verwirklichen würden im Dienste der Mitmenschheit, zu Ehren Jesu des Arbeiters?

Vanves (Seine), Frankreich.

Dr V. von Hettlingen.

\* **(Druckerlaubnis und Publikationserlaubnis.)** Der Weltkleriker Zölestin, Angehöriger der Diözese A, veröffentlicht bei einem Verleger in der Diözese B ein zensurpflichtiges Werk. Die nötige kirchliche Druckerlaubnis holt er beim Ordinarius in B (Verlagsort) ein. Nach dem Erscheinen des Werkes wird Zölestin von maßgebender Seite aufmerksam gemacht, daß er auch einer Publikationserlaubnis von seinem Ordinarius in A bedürftig hätte. Ist die Ausstellung berechtigt? Can. 1385, § 1. bestimmt, daß gewisse Schriftwerke bei ihrer Publikation einer kirchlichen Druckerlaubnis bedürfen. Nach § 2 desselben Kanons kann diese Druckerlaubnis entweder beim zuständigen Ordinarius des Autors oder des Verlegers oder des Druckortes eingeholt werden. Nur wenn der eine Ordinarius die Druckerlaubnis verweigert, ist im Ansuchen bei einem anderen Ordinarius die geschehene Verweigerung einzubekennen. Hinsichtlich der Einholung der Druckerlaubnis kann also Zölestin kein Vorwurf gemacht werden. — Wie steht es hinsichtlich der Publikationserlaubnis? Can. 1386, § 1, sagt: *Vetantur clerici saeculares sine consensu suorum Ordinariorum, religiosi vero sine licentia sui*

•superioris maioris et Ordinarii loci libros quoque, qui de profanis tractent, edere . . . Darnach bedürfen Weltkleriker auch zur Herausgabe profan-wissenschaftlicher Werke der Zustimmung ihres Ordinarius, Religiösen der Zustimmung ihres Obern und des Ortsordinarius. Was besagt das „auch“? Daß für zensurpflichtige Werke, für welche die Druckerlaubnis entweder beim vorgesetzten Ordinarius des Autors, oder beim Ordinarius des Druck- oder Verlagsortes eingeholt werden kann, auch noch die Publikationserlaubnis vom vorgesetzten Ordinarius zu erbitten ist. Hätte der Gesetzgeber bloß für profan-wissenschaftliche Werke geistlicher Autoren die Publikationserlaubnis vorschreiben wollen, dann hätte das „auch“ (quoque) wegbleiben müssen. Das ältere Recht war milder. Die Konstitution *Officiorum ac munerum* n. 36 verlangte lediglich die Anzeige an den Ordinarius über die beabsichtigte Publikation. Freilich konnte aber auch in diesem Falle der Ordinarius mit einem Verbot vorgehen. — Was ist schließlich der tiefere Sinn dieser Bestimmung? Da der Klerikalstand, bezw. Ordensstand eine geschlossene Körperschaft darstellt, so kann durch eine taktlose Publikation eines Mitgliedes sehr leicht der ganze Stand diskreditiert werden. Dieser Gesichtspunkt kommt aber auch bei zensurpflichtigen Werken in Betracht. Der auswärtige Ordinarius, welcher um die Druckerlaubnis ersucht wird, kann nur aus Gründen des can. 1393 (Verstöße gegen Glaubens- und Sittenlehren, allgemeine Lehre der Kirche) die Druckerlaubnis verweigern. Durch die Forderung der gesonderten Publikationserlaubnis können auch Taktlosigkeiten hintangehalten werden. Praktisch pflegen die Ordinarien die Forderung einer von der Druckerlaubnis gesonderten Publikationserlaubnis nicht zu urgieren; doch ist die Befugnis in can. 1386 gegeben.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

**(Condicio contra substantiam matrimonii.)** Die Zeitschrift „Apollinaris“ 1932, 25 ff., berichtet über einen bei der Rota Romana geführten Eheprozeß. Behauptet und nachgewiesen wurde, daß der Ehemann ohne Wissen der Frau dem Eheabschluß die *condicio vitandae prolis* beigesetzt hatte. Das bischöfliche Diözesangericht erklärte die Ehe für ungültig, die Rota, welche als zweite Instanz fungierte, entschied: *Non constare de nullitate matrimonii*. Der Gerichtshof ging hiebei von der Erwägung aus, daß der Wille, eine Ehe zu schließen, mit dem Vorsatz, die Ehe zu mißbrauchen, vereinbar sei. Da die Vermutung für die Ehe spricht, so sei der Ehewille bis zum Beweis des Gegenteils anzunehmen. Die Frau als Klägerin rief eine dritte Instanz an, als welche ein anderer Senat der Rota fungierte. Diese dritte Instanz kam auf Grund des Beweis-

materials zur Überzeugung, daß der Mann durch einen *positiven Willensakt* beim Eheabschluß die Verpflichtung zum natürlichen ehelichen Verkehr ausschloß und entschied daher am 31. Oktober 1919: *Constare in casu de nullitate matrimonii*.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

(Der Mischeheleid.) Über dieses Thema schreibt Univ.-Prof. Dr Eduard Eichmann (München) in „Theologie und Glaube“ 1932, 441 ff. Bekanntlich werden bei der Dispensation von *mixta religio* im Sinne des can. 1061 gewisse Kauttionen verlangt. Dieselben sind in der Regel schriftlich zu leisten (in Österreich in Hinblick auf die interkonfessionellen Gesetze ein Vertrag über katholische Kindererziehung). Im Anschluß an eine schon vor dem Kodex herrschende Übung wird in manchen deutschen Diözesen ein eidliches Versprechen verlangt. Die bayerische Bischofskonferenz vom 7. September 1921 hat für diesen Eid ein eigenes Schema festgelegt. Eichmann untersucht nun die Frage, ob vom Standpunkt des geltenden kanonischen Rechtes aus diese partikularrechtliche Verfügung gerechtfertigt werden kann. Die Frage wird verneint aus folgenden Gründen: Der Kodex wollte ein einheitliches Recht schaffen. Eine partikulare Gesetzgebung hat nur *secundum jus commune* sich auszuwirken. Der Gesetzgeber erwähnt die eidliche Verschärfung nicht und stellt dieselbe nicht in das Ermessen des Bischofs. Also, so schließt Eichmann, steht die Forderung eines Eides bezüglich der Kauttionen im Widerspruch mit dem Geiste des Kodex. Ferner dispensieren die Bischöfe nur als Delegaten des Apostolischen Stuhles. Der Delegierte kann nur unter den Bedingungen, die der Auftraggeber stellte, dispensieren, ist aber auch nicht berechtigt, seinerseits neue Bedingungen aufzustellen. So weit Eichmann. Vielleicht können aber die Bischöfe sich auf can. 203, § 2, berufen, wonach keine Überschreitung der Delegationsvollmacht vorliegt, wenn der Delegierte bei der Durchführung einen Modus wählt, der verschieden ist vom Modus, den der Auftraggeber bestimmte, vorausgesetzt, daß vom Auftraggeber die Art der Durchführung nicht als Bedingung aufgestellt wurde.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

(Buchhandel und Bücherverbot.) Diesen schwierigen Punkt der kirchlichen Büchervorschriften behandelt in einem Gutachten an die „Vereinigung des katholischen Buchhandels“ Univ.-Prof. Dr Ed. Eichmann in „Theologie und Glaube“ 1932, 313 ff. — Can. 1404 stellt folgende Grundsätze auf: Buchhändler sollen Bücher, die nach Inhalt und Tendenz über obszöne Dinge handeln, nicht feilbieten, ausleihen oder am Lager halten. Hie-

von wird keine Dispens gewährt. Um andere verbotene Bücher am Lager halten zu dürfen, bedürfen sie einer eigenen Erlaubnis des Apostolischen Stuhles. Der Verkauf selbst darf nur an Personen erfolgen, von denen man vernünftigerweise annehmen kann, daß sie die erforderliche Erlaubnis besitzen. Eichmann erörtert nun im Anschluß an den Kodex den Begriff des kirchlich verbotenen Buches und kommt zum Ergebnis, daß die restlose Durchführung der für Buchhändler geltenden Vorschriften bei den heutigen Verhältnissen ungemein schwer ist. Ein Forschen nach der Berechtigung des Käufers würde als sehr odios befunden werden. Es wird deshalb der Rat gegeben, durch den Episkopat eine Eingabe an den Apostolischen Stuhl zu machen. Vielleicht erhalten die Bischöfe gewisse umschriebene Vollmachten. Die Ordnung der Angelegenheit ist auch deshalb erwünscht, weil sonst sich bald eine gegenteilige Gewohnheit bildet, die die ganze Vorschrift beseitigt. Freilich Schwierigkeiten wird es noch immer geben; denn vielfach sind die Buchhändler gar nicht in der Lage, die tagtäglich erscheinenden Werke auf ihre kirchliche Erlaubtheit oder Unerlaubttheit zu prüfen.

Graz.

*Prof. Dr J. Haring.*

**(Ergänzung des Dreivorschlages an den Patron eines Benefiziums.)** Nach österreichischem Partikularrecht (Konkordat 1855, Art. 24) hat der geistliche Patron bei Ausübung des Präsentationsrechtes Anspruch auf einen vom Bischof erstatteten Dreivorschlag, vorausgesetzt, daß drei taugliche Kandidaten sich um die betreffende Kirchenstelle beworben haben. Nun kommt es nicht gar so selten vor, daß nach Erstattung eines Dreivorschlages an den Patron und nach vollzogener Präsentation, aber vor Verleihung des Benefiziums, der Präsentierte die Erklärung abgibt, auf sein Recht verzichten zu wollen. Hier entsteht die Frage: Kann dem Patron zugemutet werden, aus dem nun verbleibenden Zweivorschlag eine Auswahl zu treffen, oder kann er einen neuen Dreivorschlag verlangen? Der Patron wird sich mit dem Zweivorschlag begnügen müssen, wenn der Bischof nachweist, daß keine anderen tauglich befundenen Kandidaten um das betreffende Benefizium sich beworben haben. Sind aber außerhalb des gemachten Vorschlages noch taugliche Bewerber vorhanden, so kann der Patron nach dem Wortlaut und auch im Sinne des zit. Art. 24 einen neuen Dreivorschlag verlangen; denn er übt jetzt wieder in aller Form das Präsentationsrecht aus und bei Ausübung desselben hat er eben Anspruch auf einen Dreivorschlag. Nach geltendem Rechte wäre der Bischof auch nicht gehindert, das Benefizium neuerdings zur Bewerbung auszuschreiben, denn die bisherigen

Bewerber haben durch die Bewerbung und auch durch die Aufnahme in den Vorschlag kein Recht auf das Benefizium erworben. Vielleicht haben gerade durch den Kandidaten, der nach der Präsentation auf sein Recht verzichtete, sich im Vorhinein manche taugliche Bewerber abschrecken lassen. Eine Neuausschreibung würde also die Durchführung des Grundsatzes, daß das Benefizium an den Tauglichsten verliehen werden soll (can. 153, § 2) nur fördern.

Graz.

*Prof. Dr J. Haring.*

**\* (Können Berufskatecheten zur seelsorglichen Aushilfe verpflichtet werden?)** In manchen Diözesen kam es mit Zustimmung der kirchlichen Oberbehörden zur Bestellung eigener Berufskatecheten durch die staatliche Schulbehörde. Die Stellung dieser Berufskatecheten ist eine ähnliche wie die der weltlichen Lehrer. Jedoch ergeben sich aus der staatlichen Stellung zum Religionsunterricht und aus der Stellung des Klerikers zu den kirchlichen Vorgesetzten noch besondere Beziehungen. Vor allem braucht der Berufskatechet die kirchliche Lehrermächtigung und ist als Kleriker den allgemeinen Klerikalvorschriften unterworfen (can. 124 ff.). Können dem Berufskatecheten außer diesen allgemeinen Verpflichtungen noch besondere, z. B. Aushilfe in der Seelsorge aufgetragen werden? Im ersten Augenblick wäre man vielleicht geneigt, die Frage zu verneinen. Bei näherer Untersuchung kommt man aber zu einem anderen Ergebnis. Zunächst muß bemerkt werden, daß das allgemeine kanonische Recht Berufskatecheten, d. h. eigene Lehrer für Erteilung des Religionsunterrichtes in der Schule, nicht kennt. Findet doch in verhältnismäßig wenig Ländern des katholischen Erdkreises in den öffentlichen staatlichen Schulen ein obligater Religionsunterricht statt. Ferner erklärt das kanonische Recht (can. 1329 ff.) die Erteilung des Religionsunterrichtes als eine eminent seelsorgliche Pflicht des Pfarrers. Immerhin läßt can. 1333 eine Vertretung des Pfarrers in diesem Berufszweige durch andere Kleriker zu. Hier können notdürftig die Berufskatecheten untergebracht werden. — Was nun die Verpflichtung zur seelsorglichen Aushilfe anlangt, so kann zunächst can. 128 herangezogen werden: *Quoties et quamdiu id iudicio proprii Ordinarii, exigit Ecclesiae necessitas, ac nisi legitimum impedimentum excuset, suscipiendum est clericis ac fideliter implendum munus quod ipsis fuerit ab episcopo commissum.* Also Aushilfe im Notfall, soweit nicht ein gesetzliches Hindernis entschuldigt. Es darf also durch die geforderte Aushilfe der Katechet an der Erfüllung seiner Hauptpflicht nicht gehindert werden. Auch eine nachgewiesene notwendige Erholung in den Ferien wäre wohl ein *impedimentum legitimum*. Noch ausführ-

licher handelt über den Gegenstand das Dekret der Konzilskongregation vom 22. Februar 1927 (A. A. S. XIX, 99) de sacerdotibus munus gerentibus in publicis scholis. (Es handelt sich hier um ein *allgemeines* Lehramt an einer öffentlichen Schule.) Es kann der Ordinarius verfügen (n. IX), daß ein solcher Priester einer bestimmten Kirche zugewiesen wird, unter besonderer Aufsicht des Pfarrers oder Dechantes steht, dem Pfarrer speziell in der Abhaltung kurzer Ansprachen während der Messe an Sonn- und Feiertagen behilflich sei. Aus all dem ergibt sich, daß die eingangs erwähnte Verfügung mancher kirchlicher Ordinate der gesetzlichen Grundlage nicht entbehrt.

Graz.

Prof. Dr J. Haring.

\* (Eine peinliche Katechese: „Die Beschneidung.“) Manchem Katecheten ist es peinlich, von der Beschneidung im allgemeinen und von der Beschneidung Jesu im besonderen zu den Kindern zu reden. Man befürchtet, daß die Kinder nach der Körperstelle fragen, an welcher die Beschneidung vorgenommen wurde. Und wenn tatsächlich eine solche Frage gestellt wird, welche Antwort soll dann gegeben werden? Denn es könnte einerseits durch wahrheitsgetreue Antwort das Zartgefühl der Kinder leiden, anderseits will doch kein Katechet eine unwahre Auskunft geben.

Nun sagt die Erfahrung, daß in den allermeisten Fällen die Kinder gar nicht um die betreffende Körperstelle fragen, wenn der Katechet ihnen in harmloser Weise von der Beschneidung erzählt, besonders wenn er die Aufmerksamkeit der Kinder von vornherein auf die *Bedeutung* der genannten Zeremonie hinweist. Die Beschneidung ist ja das alttestamentliche Analogon zur Taufe im Neuen Testament.

„So wie jetzt die Menschen durch die Taufe Mitglieder der Kirche, Kinder Gottes und Erben des Himmels werden, so wurde einst der Israelit durch die Beschneidung Mitglied des auserwählten Volkes, mit dem Gott seinen Bund geschlossen hat; aber die Art der Bundes-Schließung war eine für den Menschen viel schmerzlichere. Während er bei der Taufe nur mit Wasser übergossen wird, mußte er bei der Beschneidung einen Schnitt in die Haut erdulden, so daß etwas Blut austrat.“

Man weist bei Erwähnung dieses Schnittes die Kinder darauf hin, daß sie sich selbst sicherlich schon in den Finger oder sonst wo durch Unvorsichtigkeit geschnitten haben, oder solches bei anderen bemerkten, so daß etwas Blut heraustrat, wenn auch keine schwere Verwundung dadurch erfolgte.

Diese Erklärung genügt erfahrungsgemäß in den allermeisten Fällen, um die kindliche Neugierde zu befriedigen. Man

hat sie über die eigentliche Körperstelle im Unklaren gelassen und ihnen trotzdem nichts Unwahres gesagt.

Man kann die Kinder vielleicht auch auf die jetzt noch vielfach im Orient, besonders bei den Arabern, gebräuchliche „Bluts-Bruderschaft“ hinweisen, die dadurch erfolgt, daß zwei Männer sich am Arm leichte Messerschnitte beibringen und die herausfließenden Blutstropfen in einem Gefäß mit Wasser auffangen. Nachdem sie Wasser und Blut gut vermischt, genießen sie gemeinsam von diesem Trank und haben dadurch den denkbarst innigsten Freundschaftsbund für das ganze Leben geschlossen. Sie sind Blutsbrüder geworden.

Etwas gewagter scheint mir zu sein, wenn man den Kindern die Beschneidung in folgender Weise beschreibt:

„Bei den Juden war es der Brauch, daß den Knäblein acht Tage nach der Geburt ein Stückchen Haut weggeschnitten wurde u. s. w.“ Da muß sich doch bei vielen Kindern sofort die Neugierde erheben, wo denn dieses Stückchen weggeschnitten wurde, denn aus dem Arm oder Bein ein Stückchen Haut zu entfernen, wäre schon eine ziemlich schwierige Operation. Ich würde daher raten, bei der ersten Darlegung zu bleiben.

Andere Katecheten deuten bei Besprechung der Beschneidung auf ihren Finger oder ihren Arm hin und bringen auf diese Weise die Kinder auf den Gedanken, daß eben an diesen Körperstellen die Beschneidung vollzogen wurde. Ob da nicht eine kleine, wenn auch gutgemeinte Irreführung vorliegt? Andere drücken sich wieder so aus: „Die Beschneidung wurde an irgend einer Körperstelle vorgenommen. Die Hauptsache war, daß einige Tropfen Blut herausflossen und ein Stückchen Haut entfernt wurde.“ Das kann man auch akzeptieren und soll man nicht sagen, an irgend einer „beliebigen Stelle“.

Wenn es aber doch der Fall ist, daß Kinder in ihrer Neugierde oder vielleicht schon aus gewisser Bosheit, um den Katecheten in Verlegenheit zu bringen, nach der Körperstelle fragen, kann man sich so aus der Verlegenheit helfen: „Seht, Kinder, seitdem Jesus Christus für uns gestorben ist und uns erlöst hat, ist die Beschneidung abgeschafft. Es hat darum gar keine Bedeutung mehr, wo die Beschneidung vor 2000 Jahren vorgenommen wurde. Seien wir froh, daß wir eine viel leichtere und schönere Art haben, mit Gott in Freundschaft zu treten.“

Wenn aber ein Kind sagt: „Bitte, ich weiß so, wo die Juden beschnitten wurden“, dann antwortet der Katechet ganz ruhig: „Ja, wenn du es ohnehin weißt, dann brauche ich es dir nicht mehr zu sagen. Übrigens, Kinder, war die Beschneidung bei den Juden eine heilige Handlung, sie ist das Vorbild unserer

Taufe und darum gehört es sich nicht, daß wir verächtlich reden oder gar Witze darüber machen.“

Jedenfalls soll der Religionslehrer auch bei diesem Thema genau so ruhig und unbefangen reden, wie bei anderen Katechesen, denn sonst würde er durch seine Aufregung die Kinder selbst aufmerksam machen, „daß da etwas dahinter steckt“.

Zum Schluß noch ein Kuriosum. Ein Herr Pfarrer berichtet nämlich folgendes: „Eine erwachsene Bauerstochter, die in der Tschechoslowakei ein großes Bild gesehen hat, welches die Beschneidung des Herrn darstellt, fragt, warum wurde der Heiland *entmannt*? Sie gebrauchte dabei einen landläufigen Ausdruck. Was ist in einem solchen Falle zu antworten?“ In diesem Fall, wo es sich um eine erwachsene, also um eine bereits geschlechtlich wissende Person handelt, weist man einfach diese Meinung als falsch zurück und sagt, daß Beschneiden nicht gleichbedeutend ist mit Entmannen, weil eben nur ein Stückchen Haut dabei entfernt wurde. Freilich soll man sich dabei in genauere Einzelheiten nicht einlassen, um nicht eine üble Nachrede heraufzubeschwören.

Linz. *Dr Ferdinand Spiesberger.*

**(Jonas im Bauche des Fisches.)** Bei einer Geschichte wie der folgenden ist es unerläßlich, zuerst den Gewährsmann gebührend vorzustellen. Sir Francis Fox ist geboren 1844 und war 1927 noch am Leben, da sein Name in dem „Who's Who“ dieses Jahres noch enthalten ist. Er war ein berühmter Tunnelbau-Ingenieur und gehörte dem Dreierkomitee von Fachleuten an, das über die Bauführung des Simplontunnels zu entscheiden hatte. Fox hat auch ein Buch geschrieben über den Simplon-Tunnel, ebenso eines über die Kapstadt—Kairo-Bahn und verschiedene andere hochinteressante Werke. Im Jahre 1924 gab er ein Buch heraus: *Sixty-three Years of Engineering* (63 Jahre Ingenieur), und dort findet sich Seite 295 ein Kapitel, das für Exegeten und alle bibelgläubigen Christen von hohem Interesse ist. Leider würde die wörtliche Wiedergabe zu umfangreich ausfallen. Der Inhalt ist folgender:

Im Herbst 1914 fuhr der Rev. D. Mac Calman auf einem Passagierdampfer nach Nordschottland und hatte auf dieser Reise ein Gespräch mit einem Skeptiker. Die „Fabeln“ der Bibel sollten besonders durch Jonas im Bauche des Walfisches illustriert werden. Der Geistliche sagte, die Bibel rede nur von einem Fisch, und der Skeptiker wußte, daß der Walfisch nur ganz kleine Tierchen verschlingen könne. Ein Mensch könne durch seinen engen Schlund überhaupt nicht durch.

Der Dampfer bekam einen längeren Aufenthalt in der Nähe einer Walfischstation, und die Passagiere benützten die Zeit,

um sich all das anzusehen, was zu einer solchen Station gehört. Der Skeptiker wollte vom Leiter der Station die Bestätigung hören, daß der Walfisch nur kleine Tierchen verschlucke und fragte darnach. Dieser erwiderte, das größte „Tierchen“, das seine Leute aus einem Walfischmagen gezogen hatten, war das Skelett eines Haifisches von fünf Meter Länge. Der Skeptiker rückte dann mit dem engen Schlund auf, wurde aber belehrt, daß der Pottwal Klumpen von zweieinhalb Meter Durchmesser verschlingen könne. Der Skeptiker hatte dann eine lange und ernste Unterredung mit dem Geistlichen.

Sir Francis Fox knüpft an diese Geschichte eine noch viel interessantere, und er fühlt sich verpflichtet, die Quelle genau anzugeben, da sie ja sonst wertlos wäre. Es handelt sich um die Rettung eines Matrosen aus dem Bauche eines Walfisches. Darüber liegt ein doppelter Bericht vor, einer von dem Kapitän des Walfischfängers und einer von einem Offizier desselben. Der Fall wurde von zwei Wissenschaftlern sorgfältig untersucht und einer der beiden war M. de Parville, der wissenschaftliche Referent des „Journal des Débats“ in Paris. Fox druckt folgenden Bericht ab, der sich unter den Papieren des seither verstorbenen Parville fand.

Im Februar 1891 war der Walfischfänger „Star of the East“ in der Nähe der Falkland-Inseln und es wurde in 5 Kilometer Entfernung ein Wal gesichtet. Zwei Boote wurden abgelassen, den Wal zu harpunieren, und eines wurde von dem verwundenen Wal angegriffen und umgekippt. Ein Mann ertrank und ein anderer, James Bartley, blieb verschwunden. Der Wal wurde nach einigen Stunden getötet, der große Körper an die Seite des Schiffes geschleppt und die Matrosen waren den ganzen Tag und einen Teil der Nacht beschäftigt, mit Äxten und Schaufeln den Speck abzulösen.

Am nächsten Morgen zogen sie den Magen des Fisches mit einem Tau an Deck. Den Matrosen kam vor, als rührte sich etwas in diesem Magen und als sie ihn öffneten, fanden sie darin den vermißten Matrosen, zusammengeklappt und bewußtlos. Ein Bad mit Seewasser brachte ihn wohl wieder zum Bewußtsein, aber es stellte sich heraus, daß er wahnsinnig war. Man pflegte ihn in einer Kabine nicht weit von der des Kapitäns, wo er zwei Wochen toll herumraste, aber durch die freundliche und sorgfältige Behandlung durch den Kapitän und seine Offiziere gelang es, ihn nach und nach wieder zur Vernunft zu bringen. Nach Verlauf von drei Wochen machte er wieder Dienst.

Merkwürdig war, wie seine Haut durch die Magensäfte einer Veränderung unterzogen worden war. Gesicht, Hals und Hände waren ganz weiß und wie Pergament. Bartley meinte,

er wäre im Wal nur durch Hunger zugrunde gegangen, nicht durch Ersticken, denn er konnte atmen. Das Bewußtsein verlor er durch den Schrecken. Er erinnerte sich, wie er aus dem Boot geworfen wurde und unterging. Dann hörte er ein fürchterliches Sausen, das er der Schwanzflosse des Wals zuschrieb, wie sie das Wasser peitschte, und dann fühlte er sich von dichter Finsternis umgeben. Er merkte, wie er durch irgend etwas Unerklärliches durch einen glatten Gang geschoben wurde, aber das dauerte nicht lange, dann hatte er wieder mehr Platz. Er griff um sich, und seine Hände kamen mit einer schlitzigen Masse in Berührung, die zusammenschrumpfte, wenn er sie angriff. Endlich dämmerte es ihm auf, daß er vom Wal verschlungen worden sei, und er wurde überwältigt vom Schrecken. Atmen konnte er ganz leicht, aber die Hitze war furchtbar. Es war nicht das, was man eine brennende oder erstickende Hitze nennt, sondern es war, als würde sie alle Poren öffnen und das Leben aus dem Körper saugen. Er wurde ganz schwach und ohnmächtig. Er wußte, es gab keine Hoffnung, aus diesem Gefängnis zu entinnen. Der Tod starrte ihm ins Gesicht. Er wollte tapfer sein, aber die schreckliche Stille, Dunkelheit und Hitze, zusammen mit dem schauerlichen Bewußtsein seines Aufenthaltsortes benahmen ihm die Sinne. Das Nächste, an das er sich erinnerte, war, daß er sich in der Kabine des Kapitäns befand.

Obwohl die Beschaffenheit seiner Haut sich nicht mehr änderte, war seine Gesundheit dennoch nicht erschüttert, und er war stets bester Laune. Die Kapitäne der Walfischfänger sagen, daß oft Matrosen von Walen verschlungen werden, jedoch es war nie gehört worden, daß ein solcher gerettet wurde. Bartley wurde dann in einem Londoner Spital einer Hautbehandlung unterzogen, in dem Bericht ist jedoch nicht erwähnt, mit welchem Erfolg. Er war bekannt als einer der kühnsten Walfischfänger.

Parville schließt seine Untersuchung mit den Worten, daß der Kapitän und die Mannschaft des englischen Walfischfängers vertrauenswürdig seien. Es sei oft schon berichtet worden, daß Walfische in ihrem Todeskampf Menschen verschlungen haben, jedoch in unserer Zeit sei dies der erste Fall, wo das Opfer heil davongekommen ist. Er fügt hinzu, daß er nach diesem Fall nun auch glaube, daß Jonas wirklich lebendig aus dem Bauche des Fisches kam, wie die Bibel erzählt.

Fox fragte den Kurator eines Naturhistorischen Museums um die Temperatur des Walfischblutes und erfuhr, diese übersteige die menschliche Körpertemperatur um zweieinhalb Grad Celsius. So mag es heiß genug gewesen sein im Innern des Fisches. Er fügt dann hinzu, daß man eine solche Sache wie die

Geschichte mit Jonas nie hätte anzweifeln sollen, da sie die Bestätigung unseres Herrn selber hat: Gleichwie Jonas . . . „war“ . . . Mt 12, 40). Joachim Mayr.

**(Wenn Protestanten heilige Messen bestellen.)** Zu einem Confessarius tritt eine Protestantin in den Beichtstuhl und sagt zu dem ihr fremden Priester: „Wenn den Katholiken sehr viel daran liegt, etwas zu erhalten, dann lassen sie dafür eine heilige Messe lesen, nicht wahr?“ Der Priester sagt: „Ja.“ — „Ich wünsche nicht, daß Sie nach meinem Namen fragen, dennoch will ich Ihnen aufrichtig sagen, daß ich keine Katholikin, selbst keine Christin bin; aber ich möchte Ihnen eine Gabe geben, damit Sie eine heilige Messe lesen für etwas, das ich gerne hätte. Um es zu erlangen, habe ich alles mögliche versucht, aber alles ist fehlgeschlagen und nun will ich dies versuchen; der Zweck ist ein guter, den ich im Auge habe.“

„Mein Kind“, antwortete er, „das klingt eher wie Aberglaube, als wie Glaube. Ich werde Ihre Gabe nicht annehmen, auch keine heilige Messe nach Ihrer Meinung lesen, wohl aber für Sie; und ich will den allmächtigen Gott bitten, Ihren Wunsch zu gewähren, wenn es zu Ihrem Besten ist.“ Dann sprach er mit ihr, wie nur der katholische Priester es kann, und entließ sie im Frieden. Die Dame wurde katholisch.

Zum Pfarrer Petrus kommt ein Protestant seiner Gemeinde, der katholische Kindererziehung in seiner Mischehe hat und jeden Sonntag in der katholischen Kirche ist. „Herr Pfarrer, ich wollte für meinen kürzlich verstorbenen Vater eine heilige Messe bestellen.“

Petrus antwortet: „August, dein Vater war Protestant, ging in keine Kirche; ihr glaubt nicht ans Fegefeuer, nur an Himmel und Hölle. Ist dein Vater im Himmel, so braucht er keine heilige Messe; ist er nicht drin, so nützt ihm keine.“ — Und Petrus entließ den Mann; ist als Protestant gestorben.

Welcher von den beiden scheint dem Leser der Erfahrenere gewesen zu sein?

St. Augustin, Siegburg (Rheinland).

Aug. Jos. Arand S. V. D.

## Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

**(Das Alter zum Empfang der heiligen Firmung.)** Die Entscheidung der Kodexkommission vom 7. Juni 1931 über das Alter der Firmlinge (vgl. diese Zeitschrift 1931, S. 833) führte namentlich in Spanien und Südamerika zu Schwierigkeiten.

Dort wurde bisher die Firmung nach alter Gewohnheit den Kindern meist schon vor Erlangung des Vernunftgebrauches, oft unmittelbar nach der heiligen Taufe gespendet.

Nach der authentischen Auslegung des can. 788 darf aber das heilige Sakrament der Firmung in der abendländischen Kirche nicht früher als um das siebente Lebensjahr empfangen werden, außer das Kind wäre in Lebensgefahr oder es lägen andere wichtige Gründe vor, die nach dem Ermessen des Bischofs eine vorzeitige Spendung rechtfertigen. Die S. C. de Sacramentis befaßte sich in der Vollsitzung vom 27. Februar 1932 mit der Frage, ob die in Spanien und anderwärts bestehende uralte Gewohnheit weiterhin belassen werden dürfe und entschied: *Ja*; fügte jedoch die Weisung bei, es seien die Gläubigen, wo nicht ernste und wichtige Bedenken entgegenstehen, darüber zu belehren, daß nach der bewährten Disziplin der Kirche dem Empfang der Firmung ein entsprechender Unterricht des Kindes im Katechismus vorausgehen soll.

Um aber jeder mißverständlichen Ausdeutung vorzubeugen, fügt die S. C. die Erklärung bei: es sei zwar die rechte Ordnung und mehr entsprechend der Natur und Wirksamkeit des heiligen Firmsakramentes, daß die Kinder erst nach Empfang der Firmung, die ja die Vollendung der Taufe ist und in der die Fülle des Heiligen Geistes gegeben wird, zur ersten heiligen Kommunion gehen; aber wenn die Kinder zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind, dürfen sie nicht von der Erstkommunion zurückgehalten werden, wenn sie auch das Sakrament der Firmung noch nicht hätten empfangen können. (Dekret vom 30. Juni 1932.) (A. A. S. XXIV, 271 s.)

**(Gegen mißbräuchliche Veröffentlichungen von sogenannten Gebetserhörungen.)** Die Konzilskongregation lenkt das Augenmerk der Ordinarien und Ordensvorstehungen auf gewisse anstößige Formen von Devotionsliteratur, wie sie besonders an Wallfahrtsorten und Heiligtümern nicht selten vertrieben wird. Es werden in frommen Zeitschriften und Blättchen Berichte über angebliche Gnadenerweisungen und Gebetserhörungen, die an solche Stätten anknüpfen, veröffentlicht und häufig Gabenverzeichnisse angehängt, die Spenden für das betreffende Heiligtum oder für fromme und karitative Zwecke ausweisen. Mag auch die Absicht gut und einwandfrei sein, so ist doch die Form, in der solche Veröffentlichungen erscheinen, oft ungeeignet, das Berichtete ist vielfach ganz unbeglaubigt, die Verquickung mit den materiellen Zuwendungen ist ungehörig und anstößig und gibt Andersdenkenden Anlaß zu billiger Kritik. Die Ordinarien und Ordensvorstehungen werden daher angewiesen, die kirchliche Zensur über solche Drucksachen aufs

strengste nach can. 1261 und 1386 zu handhaben, jede einzelne Nummer vorher einem amtlichen Zensor vorzulegen und die Drucklegung nur dann zu gestatten, wenn dieser schriftlich ein günstiges Gutachten abgegeben hat. Der Zensor möge alles streichen, was in solchen Gebetserhörungen wenig glaublich oder schlecht bezeugt ist und wo zwischen Gnadenerweisen und Gabenzuwendungen irgendwie ein Zusammenhang aufscheint. Wo Einzelheiten oder konkrete Angaben in den Berichten unbeglaubigt oder irgendwie sonst bedenklich erscheinen, darf nur ganz allgemein und ohne Details von Gebetserhörung die Rede sein. Werden diese Vorschriften streng gehandhabt, so wird aus den frommen Zeitschriften und Drucksachen ausgemerzt werden, was die echte Frömmigkeit in Mißkredit bringen kann. (Dekret der S. C. Concilii vom 7. Juni 1932.)

(A. A. S. XXIV, 240 s.)

**(Überwachung der Bischöflichen Ehegerichte durch die S. C. de Sacramentis.)** Die A. A. S. veröffentlichen ein vom Papste bestätigtes und mit größtem Nachdruck eingeschränktes Schreiben der S. C. de Sacramentis vom 1. Juli 1932 an alle Erzbischöfe, Bischöfe und Ortsordinarien, worin denselben eine eingehende Berichterstattung über die Zusammensetzung und Amtstätigkeit der Diözesan-Ehegerichte und Appellationsgerichte aufgetragen wird. Die Berichterstattung ist einmalig über die Jahre 1930—1932 im Laufe des ersten Quartals 1933, und von 1933 an alljährlich im Jänner des nächstfolgenden Jahres über das Vorjahr vorzulegen. Die einlaufenden Berichte werden einer eigens zu errichtenden Kommission an der genannten Kongregation zugewiesen und von ihr überprüft werden, worauf die weiteren zweckdienlichen Maßnahmen erfolgen sollen. Nach Bedarf ist auch Inspektion der Bischöflichen Diözesangerichte durch Apostolische Visitatoren an Ort und Stelle in Aussicht genommen. Die tief einschneidende und alle Diözesankurien schwer belastende Maßnahme wird mit Hinweis auf die außerordentliche Wichtigkeit und Verantwortlichkeit der Tätigkeit der Bischöflichen Ehegerichte und Appellationsinstanzen begründet, wobei ziemlich unverhohlen auf die offenkundige Unzulänglichkeit mancher, namentlich kleiner Diözesen hingewiesen wird, ein Diözesan-Ehegericht aus geeigneten, sachverständigen Persönlichkeiten zu konstituieren und seine klaglose Funktion zu sichern. (A. A. S. XXIV, 272 ss.)

**(Der ruthenische Basilianerorden vom heiligen Josaphat.)**

Vor 50 Jahren hat Leo XIII. dem Orden vom heiligen Basilius für die unierten Ruthenen jene neue Verfassung und Regel gegeben, die für das Gedeihen des Ordens und seine segensreiche Entfaltung bis zum heutigen Tage grundlegend wurde. Die Hei-

lige Kongregation für die orientalische Kirche hebt in einem Dekret vom 12. Mai 1932 die Verdienste des Ordens für die ruthenische Kirche rühmend hervor und verfügt: 1. Der Orden soll künftig den offiziellen Titel „Ordo Basilianus S. Josaphat“ führen. 2. Die auf dem vorjährigen Generalkapitel vollzogene Wahl des Archimandriten wird bestätigt. 3. Das Generalat des Ordens wird nach Rom in das Haus des päpstlichen Ruthenischen Kollegs bei Ss. Sergius et Bacchus verlegt. 4. Dort ist eine Studienanstalt für auserlesene Alumnen des Ordens zu errichten, die philosophischen und theologischen Studien obliegen. 5. Der Orden wird in drei Provinzen geteilt: eine galizische, eine vom heiligen Nikolaus, eine amerikanisch-kanadensische. — Das Dekret erhielt die Bestätigung des Papstes.

(A. A. S. XXIV, 239 s.)

**(Fest und Offizium des heiligen Gabriel, Bekenner aus dem Passionistenorden.)** Die Ritenkongregation approbierte mit Dekret vom 13. April 1932 das Meßformular und Offizium zu Ehren des heiligen Gabriel a Virgine perdolente, der als Kleriker des Passionistenordens im Jahre 1862 im 24. Lebensjahre starb und von Pius X. seliggesprochen, von Benedikt XV. 1920 feierlich kanonisiert wurde. Sein Fest wird als duplex minus auf den 27. Februar angesetzt und mit Wirksamkeit vom Jahre 1934 an auf die Gesamtkirche ausgedehnt. (A. A. S. XXIV, 275 ss.)

**(Authentische Auslegungen zum kirchlichen Gesetzbuch.)** Die päpstliche Kommission zur Auslegung des Cod. jur. can. gab unter dem 25. Juni 1932 nachstehende Entscheidungen:

**Zu can. 459:**

D. An forma concursus, de qua in canone 459, § 4, servanda sit etiam in prima provisione novae erectae paroeciae.

R. *Negative.*

Die erste Besetzung einer neu errichteten Pfarrei braucht also nicht im Konkurswege, d. h. auf Grund einer Ausschreibung, zu erfolgen. Damit ist authentisch bestätigt, was *Haring* im vorigen Hefte dieser Zeitschrift (S. 586 f.) im Anschluß an *Maroto* vertreten hat.

**Zu can. 1037:**

D. An ad habendum impedimentum publicum, de quo in canone 1037, sufficiat ut publicum sit factum ex quo oritur impedimentum.

R. *Affirmative.*

Die Unterscheidung der Ehehindernisse in *öffentliche* und *geheime* ist besonders für das Dispensverfahren wichtig; aber auch für den Eheprozeß, die Ehekonvalidation u. s. w. Can. 1037 besagt: „Ein Hindernis ist als öffentlich (publicum) anzusehen,

wenn es im äußeren Rechtsbereich bewiesen werden kann; sonst als geheim (*occultum*).“

Es gibt nun Fälle, wo zwar die das Hindernis begründende Tatsache bekannt, d. h. im äußeren Rechtsbereich beweisbar ist, aber nicht als Hindernis erkannt und angesehen wird. Die ältere kanonistische Doktrin bezeichnete solche Hindernisse als „materialiter publica, formaliter occulta“. Bezüglich solcher Hindernisse konnte man füglich zweifeln, ob sie als „öffentlich“ anzusehen seien.

Vermeersch-Creusen, *Epitome* II.<sup>4</sup> n. 297, bemerkt: „Si causa impedimenti cognita est, impedimentum, etiamsi formaliter, i. e. qua tale, ignoretur, probabilius tamen publicum censetur.“ Diese wahrscheinlichere Auffassung wird nun authentisch als die einzig richtige erklärt.

#### Zu can. 1131:

D. I. An separatio coniugum ob causas, de quibus in canone 1131, § 1, forma administrativa decernenda sit.

II. An in causis separationis coniugum, de quibus in canone 1131, § 1, in secundo gradu eadem servanda sit forma ac in primo gradu.

R. Ad I. *Affirmative*, nisi ab Ordinario aliter statuatur ex officio vel ad instantiam partium.

Ad II. *Affirmative*.

Der Kodex unterließ es, das Verfahren zur sogenannten „Scheidung von Tisch und Bett“ zu regeln. Die strengen Formen des kanonischen Prozesses einzuhalten, erwies sich vom Anfang an als praktisch unmöglich und wäre auch in den meisten Fällen eine überflüssige Belastung der geistlichen Gerichte und der Parteien. So wurde in der Praxis an den bischöflichen Kurien meist ein summarisches oder rein administratives Verfahren zur Feststellung der Scheidungsgründe eingeleitet und nach erfolglosen Versöhnungsversuchen ein sogenanntes Toleranzdekret „in forma permittimus“ erlassen (vgl. Haring, KR<sup>3</sup>, S. 564).

Die neue Entscheidung der Auslegungskommission trägt dieser Entwicklung Rechnung. Das Scheidungsverfahren ist demnach in der Regel im *administrativen* Wege durchzuführen. Der Bischof kann damit die bischöfliche Kanzlei oder einen geeigneten Referenten betrauen, gerichtliche Formen brauchen nicht eingehalten zu werden. Aber der Ordinarius kann im einzelnen Fall die gerichtsordnungsmäßige Durchführung einer Scheidungssache auftragen, und auch die Parteien können den ordentlichen Weg der Klage beim geistlichen Gerichte verlangen.

Das Verfahren „in zweiter Instanz“ muß im Rechtswege der ersten verbleiben; d. h. also gegen die administrative Entscheidung des Ordinarius gibt es den Rekurs oder die Beschwerde im administrativen Instanzenzug, gegen eine gerichtliche Entscheidung die Berufung an den höheren Richter.

★

Weitere Entscheidungen derselben päpstlichen Kommission erflossen unter dem 28. Juli 1932:

**Zu can. 1573—1576:**

D. An officialis, cum potestate ordinaria iudicandi et absque ulla causarum reservatione ad normam canonis 1573, § 1 et 2, electus, constituere possit tribunal collegiale vocando per turnum iudices synodales juxta canonem 1574 nominatos.

R. *Affirmative*, nisi Episcopus aliter in singulis casibus statuat.

Zum Verständnis sei auf die Mitteilung verwiesen, die *Haring* in dieser Zeitschrift 1932, S. 383, über eine Studie des römischen Kanonisten *Roberti* in „Apollinaris“ 1931, 303 ff., gebracht hat. *Roberti* vertrat dort die Auffassung, daß der Bischof durch ein Generalmandat dem Offizial die Auswahl und Zusammenstellung der Richterkollegien, die gemäß can. 1576, § 3, in der Regel nach einem Turnus geschehen soll, übertragen könne, machte aber gewisse Einschränkungen. Die Entscheidung geht nun weiter. Wenn der Offizial mit unbeschränkter Richtergewalt nach can. 1573, § 1 und 2, eingesetzt ist, kann er, wofern der Bischof nicht im einzelnen Fall eine besondere Verfügung trifft, die nach can. 1574 ernannten Synodal-, bezw. Prosynodalrichter turnusmäßig zu den Drei-, respektive Fünf-richterkollegien auswählen und einberufen, ohne daß er dazu eine besondere Bevollmächtigung des Bischofs benötigt.

**Zu can. 2101:**

D. An praescriptum canonis 2101 extendatur etiam ad disceptationem martyrii Servorum Dei.

R. *Negative*.

Der Prozeß über die Tugenden eines Dieners Gottes zur Seligsprechung darf (in der Regel) nicht vor 50 Jahren nach dem Tode des Dieners Gottes eingeleitet werden. Diese Bestimmung erstreckt sich aber nicht auf die Tatsache des Martyriums eines Dieners Gottes. (A. A. S. XXIV, 284. 314.)

**(Bücherverbot.)** Ein Dekret des S. Officium vom 25. Juni 1932 verlautbart die am 1. Juni d. J. beschlossene Indizierung des Werkes von *Alfred Loisy*, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris, Emil Nourry, éditeur, 1930—1931.

Zugleich wurden alle bisher erschienenen Werke dieses Autors, soweit sie nicht schon verboten sind, auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt.

Weiters erfolgte am 22. Juni 1932 die Indizierung des Werkes von *Salvatore Paglionica, Compendio di economia politica e nozioni di diritto*. Padova, Instituto delle Edizioni Accademiche, 1932 (Dekret vom 25. Juni 1932), und am 13. Juli 1932 wurde die Schrift von *Benedetto Croce, Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Bari, Laterza, 1932, auf den Index gesetzt (Dekret vom 15. Juli 1932). (A. A. S. XXIV, 237 s., 269.)

## Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *Pet. Al. Steinen S. J.*, Aachen, Alexianergraben 33

**(Vermehrung der Ablässe, die für den Besuch des Allerheiligsten bewilligt waren.)**

Pius IX. hatte am 15. Sept. 1876 für einen Besuch des Allerheiligsten einen Ablass von 300 Tagen verliehen. Man gewann diesen jedesmal, wenn man 5 Pater, Ave, Gloria betete und ein sechstes Pater, Ave und Gloria nach der Meinung des Heiligen Vaters hinzufügte. (Racc. 113.)

Bei Gelegenheit des Eucharistischen Weltkongresses in Dublin gewährt der Heilige Vater Pius XI. folgende Ablässe für dasselbe Gebet beim Besuche des Allerheiligsten:

1. *Unvollkommenen Ablass* von 10 Jahren bei jedem Besuche des Heilandes im Allerheiligsten, irgendwo auf dem Erdkreis.
2. *Vollkommenen Ablass*, einmal in der Woche unter folgenden Bedingungen: Jeden Tag muß man eine Visite gemacht und dabei obige Gebete verrichtet haben, außerdem noch zur heiligen Beichte gegangen sein und die heilige Kommunion empfangen haben.

(Lit. Ap. 3. Juni 1932. A. A. S. XXIV, 231 sq.)

**(Stationsablässe in den Stationskirchen zu Rom.)<sup>1)</sup>** Nach einem uralten Brauch besuchte man in Rom — Geistlichkeit wie Volk — an festgesetzten Tagen des Jahres ganz bestimmte Kirchen. Prozessionsweise machte man, besonders im Advent, in der Fastenzeit, in den Oster- und Pfingstwochen diese Bittgänge, hauptsächlich um die Heiligen, insbesondere die Märtyrer, deren Reliquien in diesen Kirchen aufbewahrt wurden, dort zu verehren. Um die Gläubigen noch mehr zu diesem öffent-

<sup>1)</sup> Vgl. Beringer-Steinen, B. I, n. 958.

lichen Gemeindegebet aufzumuntern, verbanden die Päpste im Laufe der Jahrhunderte den andächtigen Besuch dieser Kirchen mit bald reicheren, bald weniger reichen Ablassgnaden. Die ersten glaubwürdigen Angaben hierüber gehen bis in das erste Drittel des 12. Jahrhunderts zurück.

Durch ein neues Dekret vom 18. März dieses Jahres wurde die Ablassverleihung vom Heiligen Vater von neuem geregelt, und zwar so, daß sie *für alle Kirchen* die gleiche Geltung hat. *Vollkommenen Ablass* gewinnen die Gläubigen

1. wenn sie reumütig, nach Beichte und Kommunion, die Stationskirche an den festgelegten Tagen andächtig besuchen; wenn sie den Gottesdiensten, die morgens oder nachmittags dort abgehalten werden, beigewohnt haben; diese Gottesdienste können entweder aus Gewohnheit oder aus einer positiven Anordnung stattfinden; endlich ist Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters notwendig.

2. Findet in der Stationskirche *keine öffentliche Andacht* statt, so gewinnen die Gläubigen den *vollkommenen Ablass* unter folgenden Bedingungen: die gewöhnlichen Bedingungen sind Beichte und Kommunion; dann müssen fünf Pater, Ave, Gloria vor dem Allerheiligsten, drei Pater, Ave, Gloria vor den zur Verehrung ausgestellten Reliquien und ein Pater, Ave, Gloria in der Meinung des Heiligen Vaters gebetet werden.

3. Alle, die die Stationskirche *nur andächtig besucht* und obige Gebete (in n. 2) reumütigen Herzens verrichtet haben, gewinnen einen Ablass von 10 Jahren.

(S. P. A. 12. April 1932; Pius XI., 18. März 1932; A. A. S. XXIV, 248.)

Schon sehr früh wurde von den Päpsten Mitgliedern religiöser Genossenschaften oder auch Privatpersonen dasselbe Privileg gegeben, vorausgesetzt, daß sie die Ordenskirche oder eine andere besuchen. Diese Praxis geht sicher bis ins 14. Jahrhundert zurück.

Heutzutage besitzen dieses Privileg viele Ordensleute, sowie die Mitglieder vieler Bruderschaften und frommer Vereine. An den bezeichneten Tagen brauchen sie nur die Bruderschaftskirche oder -Kapelle oder, wenn es so bestimmt ist, die Pfarrkirche zu besuchen und, da wohl nie außerhalb Roms eine besondere Feier öffentlich abgehalten wird, der sie beiwohnen könnten, alle Bedingungen unter 2 oder 3 erfüllen, je nachdem sie einen vollkommenen oder unvollkommenen Ablass gewinnen wollen.

Wo sollen sie die drei Vaterunser u. s. w. beten, die vor den Reliquien der Heiligen gebetet werden sollen? In den meisten Fällen müssen diese Gebete wohl vor dem Hochaltare, in dem ja Reliquien aufbewahrt werden, verrichtet werden. Sind an

anderer Stelle echte Reliquien zur Verehrung ausgestellt, dann dürfen sie auch vor diesen die Pater u. s. w. beten.

(Die Erzbruderschaft der Christenlehre.) (Vgl. Beringer-Steinen, Bd. II, n. 260.)

Alle Mitglieder gewinnen am Feste des heiligen Kirchenlehrers Robert Bellarmin einen vollkommenen Ablass. Bedingungen: *Beichte und Kommunion*.

Durch Litterae Apostolicae vom 26. April 1932 erklärte Papst Pius XI. die Heiligen *Karl Borromäus* und *Robert Bellarmin* als Patrone dieser Erzbruderschaft und auch aller anderen frommen Vereine, deren Zweck die Christenlehre ist.

(A. A. S. XXIV, p. 196 sq.).

## Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kittlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

### 1. Kardinal van Rossum und der einheimische Missionsklerus.

Ein Telegramm aus Amsterdam vom 30. August brachte die für alle Missionsfreunde überaus schmerzliche Meldung, daß in Maastricht der langjährige, höchst verdiente Präfekt der Kongregation de Propaganda Fide in Rom, **Kardinal van Rossum**, gestorben sei.

Kardinal van Rossum, einer der wenigen nichtitalienischen Kurien-Kardinäle, war eine Zierde des Kardinal-Kollegiums, und hat sich namentlich als Präfekt der Propaganda unsterbliche Verdienste um die katholische Missionssache erworben. Seine größte Tat in dieser Hinsicht war es, daß er den Heiligen Vater für die hohe Idee gewann, möglichst viele Missionsgebiete dem *einheimischen Klerus* zu übertragen und auch *einheimische Priester* zu *Bischöfen* zu ernennen. Seine Idee fand überall freudige Zustimmung und zeitigte auch die herrlichsten Früchte, wie der nun Verstorbene in der Generalratssitzung des Päpstlichen Werkes vom heiligen Petrus vom 8. April 1932 öffentlich konstatierte mit den Worten: „Man konnte eine Zeitlang an dem priesterlichen und missionarischen Charakter eines einheimischen Klerus Zweifel hegen. Heute ist das aber nicht mehr gestattet. Denn *dieser Klerus entspricht wirklich und vollständig der ihm gegebenen wirksamen Erziehung und Schulung sowie den berechtigten Erwartungen seiner Wohltäter.*“ Als Beweis führte er eine Statistik aus China an, die besagt, daß in den 15 dort von einheimischem Klerus geleiteten Missionssprengeln die Konversionsziffer um 1.1 Prozent höher liegt als in den von auswärtigen Missionären verwalteten. Im Jahre 1929 gab es in China 4765 Seminaristen, 1930: 6129, 1931: 5719. In drei Jahren wuchs die Zahl der Seminaristen Chinas um 1000. An einheimischen Priestern zählte man im chinesischen Reiche: 1929: 1371, 1931: 1504. „Dem Herrn singe ich ein Dankeslied für so herrliches Aufblühen einheimischer Priesterberufe“, schloß Kardinal van Rossum seine Ausführungen, die leider seine letzten über dieses Thema sein sollten. Ein weiteres Verdienst des Verstorbenen besteht darin, daß er es verstand, nicht nur die hohe Gunst des Heiligen Vaters zu sichern, sondern seiner Idee auch einen ansehnlichen Kreis *begabter*

und begeisterter Mitarbeiter zu gewinnen, der in seinem Geiste weiterarbeiten und das Werk des heiligen Petrus nach Möglichkeit noch ausbauen wird.

Für die Rührigkeit dieser Mitarbeiter spricht der Umstand, daß das Werk vom heiligen Petrus im Gegensatz zum Werke der Glaubensverbreitung trotz der Wirtschaftskrisis in seinen Erträgen nicht zurückgegangen ist und daß die katholische Missionskirche in der Lage ist, zur Zeit 19.000 einheimische Seminaristen zu unterhalten und überdies beträchtliche Beträge zum Bau und zur Vollendung von Priesterseminarien in den Missionen zu widmen.

Wie weitblickend die Leiter der Hilfsaktion für die Heranbildung einheimischer Priester arbeiten, zeigt ein Passus im Referate des Generalsekretärs Zanin bei der eingangs erwähnten Generalratssitzung vom 8. April d. J., der in die Worte ausklingt: „Sobald die Missionswelt mit einem Netz großer Seminarien für geschlossene Missionsgebiete (Regionalseminarien) überspannt ist, soll systematisch mit dem Aufbau größerer *theologischer Fakultäten* begonnen werden. Vorgesahen sind solche in Indochina (1), im Kongo (4), in Indien (2 neue zu den schon bestehenden), in China (3), in Japan (3). *Teilweise ist mit dem Bau schon begonnen.*“

Diese erhabenen Ideen wurden unter dem Vorsitze van Rossums erörtert, also wohl auch mit seiner Zustimmung, wahrscheinlich sogar über seine Anregung; sie sind deutliche Beweise der hohen Auffassung, die man dem einheimischen Klerus in den höchsten Kreisen der Kurie dermalen entgegenbringt. *Kardinal van Rossums Arbeit ist nicht vergeblich gewesen.* Die katholische Missionssache steht trotz Wirtschaftsnot und Verfolgung mächtiger da als vor 20 Jahren; Kardinal van Rossum gebührt dabei ein hervorragender Anteil. Die katholische Mission wird seiner stets in dankbarer Ehrfurcht und Liebe gedenken!

## 2. Missionsbericht.

### 1. Asien.

**Vorderasien.** Die neue höhere Schule der *amerikanischen Jesuiten in Bagdad (Iraq)* wird 5 Jahre umfassen und in etwa unserer Realgymnasialbildung entsprechen. Sie soll in erster Linie Absolventen der beiden von Karmeliten geleiteten Volksschulen aufnehmen, und dann erst andersgläubige Kinder.

Im *Schiras (Persien)* werden *englische Dominikaner* ein Seminar errichten, das sich dem Studium der persischen Philosophie und Kultur widmen soll.

**Vorderindien.** Um die wirtschaftliche Lage der indischen Katholiken zu verbessern, namentlich durch Gewinnung neuer Absatzgebiete, wurde über Anregung der Missionäre im April d. J. in *Bombay* eine katholische Gewerbe- und Industrieausstellung veranstaltet. Die Ausstellung war ein voller Erfolg. Ganz *Bombay*. Katholiken und Nichtkatholiken nahmen daran teil, und die Zeitungen brachten ganze Spalten mit Empfehlungen. Besondere Bewunderung der nichtchristlichen Besucher fanden die Arbeiten der Kinder aus den Waisenhäusern und Schulen der Schwestern sowie die Teppicharbeiten der *Katharistämme von Khadalla*, die von Sachverständigen zu den feinsten und schönsten Teppichen des Landes klassifiziert wurden. Bruder Zimmer S. J., der seit 40 Jahren an der Zivilisation dieser Urwaldkinder arbeitet, wurde allseitig beglückwünscht.

(„Kath. Miss.“ 1932, 197.)

Gegen Ende dieses Jahres geht ein ausgedehntes Gebiet in *Zentralindien* mit den Stationen Thabua, Ramshapur, Lhapor, Mariapur,

Bariwani, Mhow, Indore und Rutlam, das bisher von Kapuzinermissionären verwaltet wurde, an die *Steyler Missionsgesellschaft* über. Auch das Gebiet der *Bhils*, das zu den schönsten Erfolgen berechtigt, wird der neuen Steyler Mission einverleibt. (S. W.-A. 1932, 277.)

In der Diözese *Lahore* starb der um die indische Mission hochverdiente Kapuzinerpater *Felix* (*Heinrich Fink*). P. Felix, der seit 1890 in Lahore arbeitete, hat sich in besonderer Weise der Urbarmachung der Dschungeln der Wüste Pundschaß gewidmet, und auf dem gewonnenen Boden für seine Christen Dörfer gebaut, die, wie z. B. Maryabad, Mustersiedlungen selbständiger Bauern wurden.

Den Missionären des Pariser Missionsseminars von *Padong*, an der Karawanenstraße von Indien nach Lhasa, ist es gelungen, der Grenze *Tibets* wieder einen Schritt näher zu kommen. Der Apostol. Präfekt P. Douenal konnte vor kurzem in das bisher ebenfalls streng verschlossene Fürstentum *Sikkim* — unmittelbar an der Grenze Tibets — vordringen, im Palaste des Maharadscha die heilige Messe lesen und in der Landeshauptstadt die erste Taufe spenden. Die Katholikenzahl der Präfektur vermehrt sich zusehends, namentlich durch Übertritte protestantischer Gemeinden.

Auch dem bisher ganz unzugänglichen *Afghanistan* ist man näher gerückt durch Errichtung einer neuen Präfektur *Sind* und *Belutschistan* im Norden der Erzdiözese Bombay. Mittelpunkt des neuen Missionsgebietes ist die Stadt *Karachi*; die Verwaltung haben *holländische Franziskaner* übernommen. („Kath. Miss.“ 1932, 198.)

**Hinterindien.** Aus *Laos*, der weitausgedehnten Gegend im Nordwesten Indochinas, kommt die merkwürdige Meldung, daß dort die französische Regierung, bzw. der Generalgouverneur von Indochina eine intensive Propaganda zugunsten des *Buddhismus* betreibt. Da die Bewohner von Laos mehr Animisten als Buddhisten sind, sollen sie nun durch Sendlinge aus *Cambodscha* für den strengen Buddhismus gewonnen werden, die Landesregierung nimmt sogar im Amtsblatt Partei für diese Bewegung, und subventioniert sie reichlich aus öffentlichen Mitteln. Für den Katholizismus bedeutet diese Stellungnahme einen schweren Schlag, denn ein wirklicher Buddhist ist viel schwerer zu bekehren als ein Animist. („Fides“, 331.)

**Niederländisch-Indien.** Die Missionäre v. d. Heiligen Familie in Betzdorf (Sieg), die bereits eine Mission auf Borneo leiten, haben vor kurzem eine neue Station in Semuarang auf *Java* übernommen.

**China.** Aus Mandschukuo, dem neuen Mandschureich im äußersten Nordosten Chinas, kommen höchst beunruhigende Meldungen. Sie besagen übereinstimmend, daß das Räuberunwesen im ganzen Lande einen solchen Umfang angenommen habe, daß die Missionäre jeden Tag auf den Verlust ihrer Freiheit oder ihres Lebens gefaßt sein müssen.

Die Nachricht über die Ermordung des Benediktinerpaters von St. Ottilien, *Konrad Rapp*, Propräfekten der Apostol. Präfektur Yenki, muß nach den neuesten Berichten dahin korrigiert werden, daß der Pater nicht von chinesischen Räubern, sondern von — wahrscheinlich betrunkenen — japanischen Soldaten zuerst mißhandelt und dann erschossen worden ist. P. Konrad war auf dem Wege nach der Station Tairyontong, wo die beiden Missionäre Silvester und Engelbert an Typhus gestorben waren. Beim Markte *Unhasi* wurde er von japanischen Soldaten vom Pferde gerissen, in die Kantine geschleppt und dort übel zugerichtet. Die gleiche Mißhandlung erfuhr der Dolmetsch, der die Soldaten aufklären wollte. Wahrscheinlich gelang es dem

Pater zu entfliehen. Er wurde aber verfolgt und am Ufer des Flusses erschossen. Der Leichnam wies 35 Bajonettstiche auf.

(„Missionsbl.“ 1932, 263 ff.)

Am 8. August wurde der Schweizer Missionär *P. Julius Küttel*, Vorsteher des Gannan-Distriktes in der Präfektur *Tsitsikar* (Provinz Heilungkiang) gefangen genommen, nach kurzer Gefangenschaft aber wieder freigelassen, bezw. befreit. Die näheren Umstände der Gefangennahme und der Befreiung sind noch nicht bekannt —, aber die Gefahr besteht fort, wie aus dem Briefe eines dortigen Missionärs hervorgeht. Der Missionär schreibt: „Außerhalb der Hauptstadt *Tsitsikar* herrscht beinahe im ganzen Lande Anarchie. Selbst in das Kleine Seminar von *Tschuantandsa*, das nur etwa 6—7 Kilometer von der Hauptstadt entfernt ist, kann man nicht mehr kommen, ohne sich der Gefahr auszusetzen, plündernden Banden in die Hände zu fallen. Von den meisten Außenstationen laufen Hiobsposten ein, die von Räuber- und Kriegsplage berichten.“

Auch in der benachbarten Präfektur *Szepinghai* scheinen ähnliche Zustände zu herrschen. Drei Missionäre von *Pont Viau* (*Quebeck*, Kanada), die ein neues Missionsgebiet in der Innenmongolei besetzen wollten, wurden von Räubern zu Pferd verfolgt und beschossen. Sie mußten die Reise zu Fuß machen und täglich ununterbrochen von 4 Uhr früh bis 11 Uhr nachts durch Schluchten, über Flüsse und Gebirgszüge wandern, bis sie schließlich *Linsi*, ihre neue Residenz, erreichten. („*Bethlehem*“, 1932, 394, 414.)

Der spanische Jesuit *P. Avito* schmachtet nun schon über zwei Jahre in der Gefangenschaft der Räuber. Er soll sich guter Gesundheit erfreuen und fröhlich sein. Der aus *Sianfu* entführte italienische Franziskaner *Franziskus Farina* ist nach kurzer Gefangenschaft freigegeben worden.

Das Vikariat *Tsingtau* feierte am 10. April l. J. das 25 jährige Priesterjubiläum des Bischofes *Weig S. V. D.* und gleichzeitig die Grundsteinlegung der neuen *St.-Michael-Kathedrale* der Hauptstadt. Bei den Festlichkeiten traten unter anderen auch zwei chinesische Mädchen in oberbayrischem Nationalkostüm auf und überbrachten in deutscher Sprache die Glückwünsche der noch lebenden Mutter und des Generaloberen der *Steyler Missionäre*. („*St. M.-B.*“ 1932.)

Größere Missionserfolge werden nur aus der Apostol. Präfektur *Shochow in Schansi* gemeldet. Dort macht sich seit einiger Zeit ein großer Andrang zur katholischen Kirche bemerkbar, und zwar hauptsächlich innerhalb einer „*spiritistischen Sekte*“. An der Spitze der Bewegung stehen die Lehrer dieser Sekte, die schon mehrere Tausend Katechumenen der Mission zugeführt haben. Das unterdessen zum Vikariate erhobene Gebiet steht unter bayrischen Franziskanern.

In *Schansi* wurde das Apostol. Vikariat *Luanfu* der Franziskaner geteilt und ein Teil als Präfektur *Hungkung* dem einheimischen Weltklerus anvertraut.

Die chinesische Mission *Wei-Hai-Wai* in *Ostschantung* ist von der Generalkurie des Franziskanerordens in Rom der *elsaß.-lothr.-luxemb. Franziskanerprovinz* anvertraut worden. Die neue Mission, nach drei Seiten vom Meere umgeben, ist leicht zugänglich und zählt 1½ Millionen Heiden.

Am 14. Juni d. J. reisten 20 Franziskaner nach China, 3 nach Japan. Darunter waren 7 Deutsche. („*Ant.-Bote*“ 1932, 278 f.)

**Japan.** Die japanische Regierung hat vor kurzem verordnet, daß an der *Kolonisationsschule in Sapporo*, in der japanische Studenten, die nach Brasilien oder Argentinien auswandern wollen, über die Verhältnisse ihrer neuen Heimat unterrichtet werden, auch ein Franzis-

kanerpater — der thüringischen Provinz — Vorträge über die römisch-katholische Religion als die Nationalreligion Brasiliens halte. Die Schüler erscheinen mit einem Lehrer regelmäßig zu den Vorträgen und hören sie mit großem Interesse an. Mag auch bei der Kürze der Zeit (etwa ein halbes Jahr) der augenblickliche Erfolg nicht groß sein, so sind die Vorträge sicherlich von großem Werte, da die jungen Japaner im fremden Lande dem Katholizismus sofort ein ganz anderes Verständnis entgegenbringen werden, als wenn sie ohne jede vorherige Unterweisung die Nationalreligion Südamerikas kennen lernten.

Die Stadt *Fukuoka auf Kiu-Siu* hat in letzter Zeit zwei für die Missionierung Südjakans wichtige Anstalten, ein Kleines Seminar und ein Schwesternnoviziat, erhalten. Das kleine Seminar wurde für solche Knaben gegründet, deren Eltern sich sträubten, ihre Söhne in das weit entfernte kleine Seminar von Tokio zu senden; das Schwesternnoviziat wurde von Tokio hieher verlegt, weil man im Süden auf mehr Ordensberufe rechnet.

**Korea.** Ein vor kurzem für das Christentum gewonnener vermöglicher Grundbesitzer hat sich entschlossen, wohlunterrichteten katholischen Familien gegen niedrigen Pachtzins ein Grundstück in einer heidnischen Gegend zu überlassen, um den Einfluß der Christenfamilien auf die heidnische Umwelt zu erproben. Der erste Versuch gelang glänzend. Nach drei Monaten hatte die christliche Familie bereits 35 Erwachsene um sich gesammelt, die sich unter ihrer Leitung auf die Taufe vorbereiteten. Möchten sich doch viele solche Mithelfer finden! („Kath. Miss.“ 1932, 200, 231.)

## 2. Afrika.

**Ostafrika.** Aus *Dschibuti* (Franzö.-Somali) wird von Missionären gemeldet, daß der *Thronfolger von Abessinien* nach seiner Rückkehr in die Heimat grundlegende Werke über die Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche verlangt habe, da er seit seinem Besuche im Vatikan dem Katholizismus großes Interesse entgegenbringt.

Das im letzten Berichte erwähnte „*Finfinni*“ ist der alte Name für das heutige *Addis Abeba*, die gegenwärtige Residenz des Negus. Residenz des Bischofes Jarosseau ist die Stadt Harrar.

In den Tagesblättern wurden vor einigen Monaten verblüffende Meldungen verbreitet, so z. B. daß der 1917 wegen seines Abfalles zum Islam entthronte Negus Lijjassu noch lebe und nicht in der Schlacht gefallen sei, daß im Nordwesten des Reiches Sklavenjagden stattfänden u. s. w. Die Missionsberichte wissen nichts von diesen Dingen.

Aus den Missionen der *Weissen Väter*, die alle in gesunder Entwicklung begriffen sind, kommen bittere Klagen über die zu geringe Zahl von *Brüdern*. Während nach dem Urteile erfahrener Missionäre auf einen Priester drei Brüder kommen sollten, steht es dermalen umgekehrt. Auf drei Priester kommt kaum ein Laienbruder. Selbst das Vikariat Uganda mit seinen 34 großen Hauptstationen hat nur 24 Brüder, 12 Stationen sind ohne Brüder. Das aufblühende Vikariat Urundi hat für 12 Stationen nur 8 Brüder, in Tabora ist auf fünf Stationen kein Bruder u. s. w. Die Station Mwansye (Tanganjika) hat eine große Pflanzung, deren Ertrag — heuer 140 Zentner Weizen, 120 Zentner Kaffee u. s. w. — der armen Missionskasse aufhelfen soll. Alles das ist zu jäten, zu säen, zu ernten, zu reinigen, zu verpacken u. s. w. Das alles müssen die Patres besorgen, da ihnen kein Bruder zur Verfügung steht. In anderen Stationen geht es ähnlich. Der südöstliche Teil des Vikariates Tanganjika ist als Mission *Tukuyu* selbständig geworden, bleibt aber unter der Verwaltung der Weissen Väter.

(„*Afr.-B.*“ 1932, 242.)

Uganda hat seit Juni 1931 zwei Doktoren des kanonischen Rechtes, die dem eingeborenen Klerus alle Ehre machen, da sie ihre Prüfungen in Rom mit höchster Auszeichnung abgelegt haben.

Die Schweizer Kapuziner von Dar-es-salam haben die dringend notwendig gewordene Renovierung der Kathedrale durchgeführt und gleichzeitig auf dem Berge Pugu über dem Grabe der Erstlingsmartyrer der Ostküste eine Fideliskirche errichtet.

(„Missionsbote“ 1932, 15.)

Die beiden Abteien der Benediktiner von St. Ottilien machen herrliche Fortschritte. *Peramiho* z. B. hat im vorigen Jahre nicht weniger als 73 neue Schulen gegründet. Die Gesamtzahl der Schulen des Abteigebietes beträgt jetzt 688. Das Verhältnis der Patres zu den Brüdern beträgt hier 37 zu 50. Der neue Abt von Ndanda, *P. Joachim Amman*, verwaltete bisher die Station *Muero*, wo er gerade mit dem Bau einer Kirche beschäftigt war.

**Südafrika.** In der Apostolischen Delegatur von Südafrika bestehen mehr als 50 Prozent des Missionspersonales aus Deutschen und Österreichern. Es wirkten hier im letzten Jahre 1285 (136 Priester, 132 Brüder und 1017 Schwestern) deutsche und 44 (14, 7, 23) österreichische Missionskräfte. Von den Schwestern — Dominikanerinnen, Kreuzschwestern, Ursulinen u. s. w. — wirkt ein Großteil in nicht-deutschen Missionssprengeln, wo sie blühende Schulen unterhalten. Mit Ausnahme der Trappisten- und Oblatensprengel sind die deutschen Missionen neueren Datums, da sie erst nach dem Weltkriege von aus Kamerun, bzw. Deutschostafrika vertriebenen Missionsgesellschaften errichtet worden sind. Dementsprechend sind die äußeren Erfolge noch bescheiden, obgleich überall mit bewundernswerter Energie gearbeitet wird. Daß auch die kirchliche Oberbehörde mit den bisherigen Erfolgen, namentlich in der Farbigenmission, zufrieden ist, zeigt die Tatsache, daß die deutschen Missionsgebiete wiederholt vergrößert wurden, so namentlich Zentralkapland — Pallottiner —, das gegenwärtig nicht weniger als 185.000 Quadratkilometer (Österreich = 83.833 Quadratkilometer) umfaßt. Die Farbigen zeigen sich recht dankbar und anhänglich, wie aus verschiedenen Berichten über Jubiläen in Oranjeßuß, Outshoorn u. s. w. hervorgeht. Namentlich sind es wieder die Kinder, die den Missionären besondere Freude machen. Bischof Hennemann erhielt von den farbigen Kindern seines Sprengels nebst herzlichen Glückwünschen eine Jubiläumsgabe von 700 Mark.

(„Fides“, 332.)

**Westafrika.** Der lange unbesetzt gewesene Bischofstuhl von *Loanda (Angola)* ist endlich wieder besetzt worden, und zwar erfreulicherweise durch ein Mitglied der Genossenschaft vom Heiligen Geiste, der auch die in Angola wirkenden Missionäre angehören. Bisher wurde das Bistum immer von Weltpriestern verwaltet und es gab wiederholt ärgerliche Differenzen über Jurisdiktionsangelegenheiten.

*Kamerun-Jaunde* schreitet unentwegt voran. Nun wird auch die zweite Kirche, obgleich lang und breit, schon zu klein.

Den Bemühungen des Hilfsbischofes Graffin ist es gelungen, die Benediktiner von *Engelberg in der Schweiz* für die Leitung des Priesterseminares in Jaunde zu gewinnen. Drei Patres weilen bereits in *Kamerun*.

Die Mission der deutschen Missionäre vom Heiligen Geist in *Süd-nigeria* ist durch einen Wirbelsturm schwer heimgesucht worden. Ihre Buschkirche in *Markudi* ist eingestürzt, wobei zwei Missionsboys ums Leben kamen.

Bischof Steinmetz von *Dahomey*, der vor kurzem in der Ewigen Stadt weilte, hat einen Vertreter der „Fides“-Korrespondenz empfan-

gen und ihm einige neue Daten über sein Vikariat mitgeteilt. Die Mehrheit der Bewohner Dahomeys — bei zwei Millionen — im Innern und an der Küste ist noch dem Fetischdienst ergeben, während von der Sahara her der Islam in ständigem Fortschreiten begriffen ist. Die Zahl der Katholiken beträgt bei 30.000, die der Schulkinder 4000 in 19 von Katechisten geleiteten Schulen.

Das Regionalseminar beherbergt 66 Seminaristen aus verschiedenen Vikariaten. *Die Negerpriester des Vikariates haben sich bisher ausgezeichnet bewährt.* Im Innern des Landes gibt es noch mehrere Stämme, die missionarisch noch gar nicht erfaßt sind, so z. B. das eigenartige Volk der Somba, das noch in völliger Nacktheit lebt, dabei aber als sittenrein und ehrlich gilt.

Die Mission von *Fernando Poo* macht infolge der politischen Umwälzungen in Spanien eine schwere Krise durch. Der Apostolische Vikar gibt sich alle Mühe, Katechisten ausbilden zu lassen, damit sie möglichst bald die verlassenen Schulen übernehmen können.

**Innerafrika.** Der Ruandamissionär *P. Peter Schumacher* aus der Missionsgesellschaft der Weißen Väter ist von der ihm vom Heiligen Vater aufgetragenen Forschungsreise zu den zentralafrikanischen Kiwu-Pygmäen zurückgekehrt und arbeitet augenblicklich an seiner nach phonetischen Paradigmen aufgebauten vergleichenden Grammatik der Kiwu-Sprachen. Das Forschungsgebiet *P. Schumachers* lag rings um den Kiwusee in einem Abstand von zwei bis drei Tagereisen — die Pygmäen am *Ituri* wurden 1929 und 1930 von dem Steyler *P. Dr Paul Schebesta* erforscht — und umfaßte mehrere Tausend Pygmäen, die dem Pater recht anhänglich wurden, so daß er vieles erfuhr, was sonst vor Fremden sorgfältig geheimgehalten wird. Das *Internationale Afrika-Institut* ist mit den Forschungsergebnissen *P. Schumachers* so zufrieden, daß es beschloß, den Pater mit eingehenden Studien zunächst über die beiden belgischen Mandatsgebiete Ruanda-Urundi zu betrauen. *P. Schumacher* sieht in dieser Betrauung das schönste Jubiläumsangebinde anlässlich seines 25jährigen Weilens in Ruanda.

(„*Afr.-B.*“ 1932, 233 ff.)

**Nordafrika.** Die Mohammedanermision Nordafrikas ist über das vorbereitende Stadium noch nicht hinausgekommen, obgleich hie und da vereinzelte Bekehrungen gemeldet werden. Trotzdem sind die Missionäre mit der bisherigen Entwicklung zufrieden, da sie, wie *P. Paas* im Juliheft der „Katholischen Missionen“ ausführt, auf die Errungenschaften der letzten Jahre hinweisen können. Diese werden in folgenden Sätzen zusammengefaßt: 1. Die europäischen Beamten und Ansiedler haben ihre Stellung zur Mission geändert. Die Feindseligkeit mancher Regierungskreise vor dem Weltkrieg ist einem vertrauensvollen Wohlwollen gewichen, bei den Beamten wie bei den Ansiedlern. 2. Auch in der Haltung der Eingeborenen gegen die Missionäre hat sich ein erfreulicher Wandel vollzogen. Die Missionäre werden in mohammedanischen Orten nicht nur geduldet, sondern vielfach als Vertrauenspersonen in Nöten und Zweifeln aufgesucht. 3. Endlich konnten die Missionäre selbst im letzten Jahrzehnt bessere und wirksamere Missionsmethoden in Anwendung bringen, die Verbesserungen beziehen sich hauptsächlich auf das Gebiet der Schule und der Krankenpflege.

Der Seligsprechungsprozeß für *Charles de Foucauld*, den bekannten Einsiedler und Missionär in der Sahara, wurde durch die Aufnahme des Diözesanverfahrens eingeleitet.

Das Vikariat *Rabat* (Marokko) wurde in drei Vikariate geteilt durch Errichtung der neuen Vikariate *Fez* und *Casablanca*.

(„*Kath. Miss.*“ 1932, 192, 232.)

### 3. Amerika.

**Nordamerika.** Die Sendboten des Kommunismus sind nun bereits in die kalten Gegenden des nördlichen *Kanada* vorgedrungen. Der Kampf gegen die Religion wird hier offen gepredigt. Da das Volk einfach und gutmütig und das Leben hart ist, wird die Werbung der „Glückbringer“ nicht ohne Erfolg bleiben, wenn auch wahrscheinlich nur vorübergehend. („Fides“ 332.)

Nach den Berichten bei der Generalversammlung der Päpstlichen Werke in Rom sind auch die Einnahmen aus den *Vereinigten Staaten* nicht unerheblich zurückgegangen, ein Beweis, daß die Wirtschaftsnot auch dort fühlbar ist. Die Katholiken der Vereinigten Staaten haben sich in den letzten Jahren so missionsbegeistert gezeigt, daß der Einnahmerückgang der Missionsvereine hoffentlich nur vorübergehend sein wird.

**Südamerika.** Die Republik *Kolumbien* darf sich mit Recht rühmen, heute das christlichste Land Südamerikas zu sein. Regierung und Gesetzgebung unterstützen die Mission in vorbildlicher Weise. Das Land zählt außer 4 Erzbistümern und 12 Bistümern 12 Missionsterritorien, die von verschiedenen Missionsgesellschaften verwaltet werden. Die Zahl der Heiden beträgt nur mehr gegen 60.000 bei einer Gesamtbevölkerung von fast 8 Millionen Einwohnern, und es besteht begründete Aussicht, daß auch dieser letzte Rest der „halbwilden Indianer“ in absehbarer Zeit sich bekehren wird. („Fides“, 331.)

Weniger günstig stehen die Missionsverhältnisse in *Venezuela*, wo noch Riesengebiete von der katholischen Mission nicht erfaßt sind. So z. B. haben die *Salesianer Don Boscos* vor kurzem am oberen Orinoko ein Gebiet übernommen, das der halben Größe Deutschlands gleichkommt, von fünf verschiedenen Indianerstämmen bewohnt wird, aber seit 80 Jahren keinen katholischen Missionär mehr gesehen hat. Da das Klima dort sehr heiß und infolge der großen Feuchtigkeit sehr ungesund ist, werden die Söhne Don Boscos auf große Opfer gefaßt sein müssen. („Sal. Nachr.“ 1932, 93.)

Die italienischen Kapuziner der Apostolischen Präfektur *Alto Solimons* (Amazonenstrom, *Brasilien*) haben 1931 innerhalb ihres Missionssprengels einen neuen Indianerstamm entdeckt, der wahrscheinlich aus *Peru* eingewandert ist und von den alten Inkas abstammen dürfte. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß in den Wäldern an der Grenze von *Brasilien* und *Peru* noch mehr bisher unbekannte Stämme leben, die erst von der Mission erfaßt werden müssen.

Die wirtschaftliche Lage des Amazonengebietes ist dermalen elend, da die Kautschukausbeutung fast aufgehört hat. Auch die Missionäre leiden bittere Not, setzen aber dennoch ihre mühsame Arbeit unentwegt fort. („Fides.“)

Das Kloster *Eugen-Garenstack* hat wieder sechs Brüder der südbrasilianischen Franziskanerprovinz zur Verfügung gestellt.

Der Jahresbericht 1931 über die Mission der bayerischen Kapuziner in *Araukarien* (Chile) kann trotz der politisch und finanziell schlechten Lage des Landes und der Mission große geistige Fortschritte verzeichnen. Die beiden ersten Indianerseminaristen des Vikariates haben dieses Jahr die niederen Weihen empfangen. 10 Seminaristen sind neu eingetreten. Die Mission wurde Ende v. J. vom Provinzial der bayrischen Provinz visitiert. (S. „W.-A.“ 1932, 229.)

Das neuerrichtete Regionalseminar zu *Catamarca* in *Argentinien* für die Diözesen *Salta*, *Catamarca*, *Santiago des Estero* und *Tucuman* wurde über ausdrücklichen Wunsch des Heiligen Vaters den *Steylern* übergeben. („St. M.-B.“ 1932, 130.)

#### 4. Australien und Ozeanien.

Die Erzdiözese *Wellington auf Neuseeland* hat derzeit den ältesten Bischof der ganzen katholischen Welt, Msgr. Franziskus *Redwood* aus der Gesellschaft Mariens. Msgr. Redwood ist 58 Jahre Bischof, 67 Jahre Priester, 68 Jahre Marist, steht im 93. Lebensjahre und hat schon bei fünf verschiedenen Päpsten seine Amtsbesuche gemacht; zum ersten Male im Jahre 1874 bei Pius IX., zum letzten Male am 17. Mai 1932 bei Pius XI., der den greisen Kirchenfürsten besonders herzlich empfing und mit einer goldenen Medaille auszeichnete.

Erzbischof Redwood konnte am 8. April 1932 seinen 93. Geburtstag 48 Stunden lang feiern, da er gerade an diesem Tage den 180. Längengrad kreuzte, wo der Datumwechsel an der Datungrenze, auf der Fahrt von Westen nach Osten, ihn einen ganzen Tag gewinnen ließ.

Auf den *Fidschi-Inseln* mußten die protestantischen Wesleyaner ihre Lehrer von den zahlreichen (200) Landschulen zurückziehen, da ihnen die Regierung infolge der Wirtschaftskrise die bisher gewährten Zuschüsse entzog. Die katholische Mission der Maristen tut ihr Möglichstes, um wenigstens einen Teil der verlassenen Schulen zu übernehmen. Leider sind die Mittel der Mission recht beschränkt.

In *Apia*, der Hauptstadt *Samoas*, steht das Studentenviertel — *Moamoa* genannt — in erntefroher Entwicklung. Die Klerikerschule wird nun bald die beiden ältesten Kandidaten nach der Gymnasialbildung an den höheren Studiengang abgeben. Die Katechistenschule zeigt Vollbesetzung. Die höhere Knabenschule zählt 100 Schüler und das Mädchenpensionat 75 Schülerinnen. Am 19. März 1932 ist das zweite Noviziat der einheimischen Schwestern zu Ende gegangen und am 26. April haben sechs neue einheimische Kandidatinnen — mehr konnten trotz Anfrage nicht aufgenommen werden — ihr erstes Noviziat begangen. („Kreuz und Kar.“ 1932, 271.)

P. Bochart hat den Missionären vom heiligsten Herzen Jesu im Vikariate *Rabaul* hat unter großen Schwierigkeiten den Katechismus, die Biblische Geschichte, die Kirchenlieder, sowie die Sonntagsevangelien ins sogenannte „*Pidgin-Englisch*“ übertragen, um den auf den Plantagen arbeitenden, aus den verschiedensten Sprachgebieten stammenden „Saisonarbeitern“ geeignete Lehrbehelfe in die Hände geben zu können. „*Pidgin*“ ist ein Gemisch von Englisch und Melanesisch, das auf den Plantagen im Verkehr der Arbeiter untereinander und mit ihren Herren üblich war. P. Bochart hat nun diese „Arbeitersprache“ wissenschaftlich ausgebaut und dadurch auch für die Mission eine *einheitliche* Sprache geschaffen. In *Vunapope* wird nun für die Arbeiter ein eigener Gottesdienst abgehalten, bei dem „pidginisch“ gepredigt, gebetet und gesungen wird. Der Erfolg ist überraschend. Während die „Saisonarbeiter“ früher der Kirche und dem Unterricht fernblieben — weil sie eben nichts verstanden —, gehören sie jetzt zu den eifrigsten Christen, bzw. Katechumenen, und werden nicht selten glühende Vorkämpfer der katholischen Lehre, wenn sie nach Ablauf ihres Vertrages in die Heimat zurückkehren. („Fides“, 330.)

Die Missionäre der *Insel Wallis*, die bereits ganz katholisch ist, klagen über Schikanen von seiten der französischen Regierungsbeamten. — Bischof Vogt von Kamerun hat voriges Jahr bei einem ähnlichen Anlasse öffentliche Gebete „tempore persecutionis“ angeordnet. Das hat geholfen, die „schneidigen“ Herren sind bald darauf verschwunden! („Kreuz und Kar.“ 1932, 271.)

#### 5. Europa.

**Rom.** Erzbischof Bovelli von Ferrara, Präsident des italienischen Priester-Missionsbundes, hatte in einem Schreiben, das zugleich einen

**Bericht über die Propagandatätigkeit des Bundes in den Seminarien** enthielt, die Bitte ausgesprochen, die Kongregation der Seminarien und Universitäten möge sich äußern, ob eine weitere Einführung der jungen Kleriker in die Fragen des Weltapostolates genehm sei oder nicht. Die Antwort des Kardinals Bisleti, Präfekten der Kongregation, war für den Priester-Missionsbund, der in Italien an die 41.000 Mitglieder zählt, sehr schmeichelhaft. Nicht nur freute er sich über die bereits errungenen Erfolge, schrieb der Kirchenfürst, sondern es sei auch sein Wunsch und Wille, daß die Arbeit fortgesetzt werde. Der Pastoraltheologie werde so nicht nur ein wichtiges, sondern ein notwendiges Kapitel hinzugefügt. Mehr als je zuvor sei es heute notwendig, frühzeitig die Kleriker mit dem Missionsgeiste zu erfüllen, damit sie imstande seien, die großen Massen der Gläubigen für das Weltapostolat der Kirche zu gewinnen. („Oss. Rom.“ Nr. 87.)

Während des Monats April d. J. wurden im Propaganda-Palast zu Rom mehrere Missionsvorträge für das Lehrpersonal an den römischen Elementarschulen gehalten. Die Anregung ging von der Zentrale des italienischen Priester-Missionsbundes aus.

**Italien.** Über Anregung desselben Priester-Vereines in Verbindung mit den päpstlichen Missionswerken wird in der Zeit vom 27. bis 30. September d. J. in *Padua* der 1. italienische Nationale Missionskongreß stattfinden. Den Vorsitz wird Erzbischof Salotti, Sekretär der Propagandakongregation, führen; in der Rednerliste scheint auch der Apostolische Delegat von Japan auf. („Fides“, 328.)

**Frankreich.** Am 5. Mai d. J. fand in *Lyon* unter Beteiligung von etwa 500 Studenten und Studentinnen der 2. Kongreß des französischen akademischen Missionsbundes statt. Trotz der schwierigen Zeitverhältnisse waren Abordnungen aller größeren Universitätsstädte Frankreichs erschienen, um über die Tätigkeit der einzelnen Gruppen Bericht zu erstatten. („Kath. Miss.“)

**Schweiz.** Der diesjährige 8. internationale katholische Missionskongreß fand in Freiburg in der Schweiz statt. Er bestand aus einer von 22 Missionsgesellschaften beschiedenen Missionsausstellung, einem missionswissenschaftlichen Kurs und dem eigentlichen Kongreß, der vom 30. Juli bis 4. August dauerte. Die Veranstaltung nahm denselben glänzenden Verlauf wie die früheren Kongresse. Die Missionsausstellung, die vom 23. Juli bis 4. August dauerte, wurde von mehr als 10.000 Menschen besucht. („Fides“, 328.)

**Deutschland.** Die Generalversammlung der Päpstlichen Missionswerke und des Priester-Missionsbundes, die am 10. und 11. Mai d. J. in *Fulda* abgehalten wurde, stand im Zeichen der schweren Wirtschaftskrise, die sich auch in zunehmendem Maße bei den Einnahmen der Missionsvereine zeigt. Das Werk der Glaubensverbreitung verzeichnet in Deutschland einen Einnahmenrückgang von 8,7 v. H.; der Kindheit-Jesu-Verein von 9 v. H. Überraschend war die Mitteilung, daß in den typischen Industrie-, bzw. Arbeitslosenpfarreien bei entsprechender Organisation und regem kirchlichen Leben die Beiträge auch in der Notzeit nicht zurückgegangen sind, während in besser situierten, aber geistig-religiös zurückgebliebenen Gebieten der Rückgang viel bedeutender ist. Diese Konstatierung beweist, daß die religiöse Krise in ihren Auswirkungen noch gefährlicher ist als die Wirtschaftskrise.

Bei der *Superiorenkonferenz* — 8. bis 10. Mai — wurde von P. Sonnenschein C. S. Sp. der Entwurf eines zu gründenden *Missionswerkbundes* vorgelegt, der junge, zur Auswanderung geeignete und weile Männer für die Niederlassung in Missionsländern vorbilden will. Der Plan wurde günstig aufgenommen.

**Österreich.** Auch Österreich hat eine würdige Missionsfeier veranstaltet unter der Leitung der österreichischen Missionswissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft Theologen, Akademiker, Lehrer und Lehrerinnen deren Präsident P. Dr. Johannes Thaur von St. Gabriel ist. Die Feier fand in dem altehrwürdigen Wallfahrtsorte Mariazell statt und wurde durch eine Missionsausstellung eingeleitet, deren Eröffnung der Bundespräsident Miklas am 10. Juli in feierlicher Weise vollzog. Die Ausstellung unter dem Motto: „*Österreichische Missionäre als Kulturträger in aller Welt*“ sollte ein anschauliches Bild der Missionsarbeit Österreichs in Vergangenheit und Gegenwart bieten, was ihr auch glänzend gelungen ist. Der Missionskongreß vom 9. bis 13. September war ein würdiger Abschluß dieser begeistert verlaufenen Veranstaltung. Den Veranstaltern gebührt der Dank ganz Österreichs!

*Sammelstelle:* Bisher ausgewiesen: 2652.34 S.

## Kirchliche Zeitläufe.

Vom Dr. Josef Massaretti

1. Aus „*Dem Vatikan: Eine Ansprache des Heiligen Vaters*“, Kardinal von Rossum. — 2. Der Eucharistische Weltkongreß in Dublin. — 3. Eine Kundgebung der Bischofskonferenz in Fulda. Der Deutsche Katholikentag in Essen. — 4. Vom 6. Unionskongreß in Velehrad (Tschecho-Slowakei). — 5. Die Lösung des Konfliktes auf Malta. — 6. Zum Kulturkampf in Spanien.

1. Benedikts XV. Name bleibt ewig mit dem Friedensgedanken verbunden. Dieser ging auf Pius XI. über, der in seiner ersten Enzyklika „*Ubi arcano Dei*“ sein Programm „*Pax Christi in regno Christi*“ entwarf. Klarblickend und freimütig, bezeichnete er im Rundschreiben „*Nova impendet*“ vom 2. Februar 1931 das internationale Wettüben als eine der Hauptursachen der allgemeinen Wirtschaftskrise. In weiteren Kundgebungen, z. B. in der anläßlich des Jahrestages seiner Krönung an die ganze Welt gerichteten Radiobotschaft und in der letzten Enzyklika „*Caritate Christi compulsi*“ sprach der glorreich regierende Papst Mahnungen und Befürchtungen aus. Als am 9. Juli in Lausanne das Feilschen um die Reparationen zu Ende ging, indem eine Schlußzahlung des Deutschen Reiches in Höhe von 3 Milliarden Mark vereinbart wurde, vernahm auch der Heilige Vater diese Einigung mit einem Gefühl der Erleichterung.

Tags darauf fand im Konsistoriensaal die feierliche Verlesung des Dekretes über den heroischen Tugendgrad der Dienerin Gottes Maria Crocifissa Di Rosa (1813—1855), Stifterin einer Kongregation von Barmherzigen Schwestern (Ancelle della Carità) statt. Das vorbildliche Leben dieser aus adeliger und sehr begüterter Familie in Brescia stammenden Ordensfrau nahm dann der Papst zum Ausgangspunkt einer ersten *A n s p r a c h e*, in der er u. a. ausführte: Das Beispiel einer alle umfassenden

Caritas ist in der von ihr begründeten Genossenschaft lebendig auch jetzt noch, wo infolge verhängnisvoller sozialer Lehren der Kampf der Klassen untereinander entfesselt ist und jener oft wilde und rohe Nationalismus Menschen und Völker gegeneinander aufhetzt. Die natürliche Konsequenz ist die allgemeine Notlage; das Jagen nach Brot folgte auf die Gier nach maßlosem Reichtum. Von der ehrw. Schwester Di Rosa lernen wir, wie man sich des Geldes bedienen soll, um Gutes zu tun, wie man neben den Armen wohnen kann, ohne sie herauszufordern. Gleich allen, die den Fußstapfen des göttlichen Meisters folgen, war diese Dienerin Gottes „durchdrungen von dem Gedanken, den die Welt nie genügend erfaßt hat, auch nicht nach der feierlichen Erfahrung der jüngsten Vergangenheit, nämlich, daß das Geld an sich keinen Wert hat. Wir sahen mit eigenen Augen Kapitalien und Privatvermögen in einem Augenblick in Rauch aufgehen gleich verbranntem Papier; wir sahen Kollektivvermögen von Ländern und Völkern zusammenschmelzen bis zur völligen Unmöglichkeit, den elementarsten Bedürfnissen des sozialen und bürgerlichen Lebens zu genügen, so daß der Zustand eines ständigen Wirrwarrs, einer stetigen Drohung und einer schweren Gefahr für die soziale Ordnung geschaffen wurde.“ Inmitten so vieler Schwierigkeiten erscheint jedoch die Vereinbarung von Lausanne dem Heiligen Vater als ein Hoffnungsstrahl, für den alle der göttlichen Güte zu Dank verpflichtet sind. „Es wäre Pflichtverletzung, neben diesen traurigen Feststellungen nicht auch zum Dank an die göttliche Vorsehung einzuladen für jene Morgendämmerung besserer Tage, die heute den dunklen Horizont aufzuhellen scheint. Die Pflicht der Dankbarkeit ist um so größer, je mehr das Bedürfnis nach diesem Licht empfunden wurde. Zu dessen Erlangung hatte der gemeinsame Vater die ganze Menschheit aufgefordert, sich im Geist der Buße und des Gebetes an Gott zu wenden. Dies sind ja auch die allen zur Verfügung stehenden unerläßlichen Mittel, um vom Gott der Barmherzigkeit Barmherzigkeit zu empfangen. Wenn, wie man hofft, das heutige Ereignis ein auch nur bescheidener, noch vieler Ergänzungen bedürftiger Anfang ist, der wohl ein Zeichen neuer göttlicher Gedanken sein kann, so muß man die Pflicht der Dankbarkeit stark empfinden. Nicht um aus einem ‚post hoc‘ ein ‚propter hoc‘ zu machen, sondern um ein reales Zusammentreffen von Dingen nicht zu übersehen, sei der tröstliche Umstand hervorgehoben, daß wenige Tage nach Schluß des Junimonates, in dem Unserer Aufforderung gemäß in der ganzen Welt so viele Gebete und Opfer zum barmherzigen Herzen des Welterlösers emporstiegen, das erste Dämmern einer besseren Morgenröte am Himmel erschien, nicht ohne viele an die Wegweisungen zu erinnern, die der Stellvertreter Jesu Christi

vor neun und zehn Jahren gegeben.“ Zum Schluß mahnte Pius X. eindringlich, im vertrauensvollen Gebet nicht nachzulassen.

Wie ein Blitz aus heiterem Himmel traf die Nachricht von dem fast plötzlichen Hinscheiden des Kardinals van Rossum seine zahllosen Freunde und Verehrer. Anscheinend hatte er sich noch in den letzten Wochen besten Wohlbefindens erfreut und auf einer Nordlandreise seine Arbeitskraft in den Dienst kirchlicher Aufgaben gestellt. Gleich dem Kardinal Hlond, Erzbischof von Gnesen und Posen, nahm der Präfekt der Propaganda Fide in Kopenhagen am ersten Eucharistischen Kongreß Dänemarks teil, mit dem eine Prozession durch die Hauptstraßen verbunden war. Nach dieser größten katholischen Kundgebung, die seit der Glaubenspaltung in Dänemark stattgefunden, wurden die beiden Kardinäle, die Bischöfe und Prälaten vom König Christian X. im Schloß Amalienborg empfangen. Dabei dankte man dem dänischen Monarchen herzlich für die Gastfreundschaft, die das Land und insbesondere die Hauptstadt gegenüber den Kongressisten bewiesen. Der König sprach seine Befriedigung über den schönen Verlauf des Kongresses aus. Wenige Tage nachher erkrankte Kardinal van Rossum in Maastricht (Holland) und wurde am 30. August rasch durch einen Herzschlag hingerafft. Zur Leichenfeier erschienen der Kardinal van Roey, Erzbischof von Mecheln, die niederländischen Oberhirten, eine Reihe anderer Bischöfe und Apost. Vikare und viele hochgestellte Laien, worunter ein Vertreter der Königin Wilhelmina. Überaus stark war die Beteiligung der Geistlichkeit und der Bevölkerung. Die Beisetzung erfolgte zu Wittem in der Gruft der Redemptoristen.

Geboren am 3. September 1854 in Zwolle (niederl. Prov. Oberyssel), trat Wilhelm van Rossum in den Redemptoristenorden ein und legte 1874 in Herzogenbusch die Gelübde ab. Nach Vollendung seiner Studien zu Wittem ward er am 17. Oktober 1879 zum Priester geweiht. Dann unterrichtete er kurze Zeit in Roermond, bis er als Professor der Dogmatik in das Studienhaus der Redemptoristen zu Wittem bei Maastricht kam. 1893 zu dessen Rektor ernannt, mußte er jedoch bald einer Berufung nach Rom Folge leisten, denn als 1894 das Generalat der Redemptoristen die Errichtung einer theologischen Lehranstalt beschloß, wurde P. van Rossum beauftragt, dieselbe zu organisieren und zu leiten. Bereits seit Dezember 1896 Konsultor des Heiligen Offiziums, wurde der gelehrte Theologe und vortreffliche Ordensmann 1904 Mitglied der Kommission für die Kodifikation des Kirchenrechtes und etwas später fiel ihm die Aufgabe zu, das Archiv des Heiligen Offiziums gemäß den modernsten wissenschaftlichen Kriterien neu zu ordnen.

Bei den römischen Zentralleitungen der Orden und Genossenschaften ist fürwahr kein Mangel an vortrefflichen Männern, die segensreich wirken, wenn sie auch nach außen wenig hervortreten und für die Öffentlichkeit ihr Licht unter den Scheffel gestellt bleibt. Vielleicht wäre dies auch bei W. van Rossum zugetragen, ohne den Wunsch angesehener Persönlichkeiten der Niederlande nach einem holländischen Kardinal. Wenn sie dabei an einen niederländischen Oberhirten dachten, so fand freilich diese Anregung im Vatikan keinen Anklang. Doch wollte Pius X. Entgegenkommen zeigen, indem er den Purpur einem Holländer verlieh, dessen hervorragende Eignung außer Zweifel stand und dessen Erhebung zugleich eine Ehrung seines hochverdienten Ordens bedeutete. Als der Hl. Vater am 27. November 1911 den bescheidenen Redemptoristen zum Kardinaldiakon von S. Cesario in Palatio kreierte, erklärte er ausdrücklich, daß dies auch geschehe „propter eminentem scientiam“. Im Jänner 1914 wurde Kardinal van Rossum zum Präsidenten der Bibelkommission und am 30. September 1915 zum Großpönitentiar ernannt. Er optierte im Konsistorium vom 6. Dezember desselben Jahres für die Titelkirche Santa Croce in Gerusalemme und kam so unter die Kardinalpriester. Am 12. März 1918 zum Präfekten der Propaganda-Kongregation ernannt, empfing van Rossum am folgenden 19. Mai in der Sixtinischen Kapelle durch Benedikt XV. die Bischofsweihe. Nun konnte er eine weltumspannende Tätigkeit entfalten. Die gesamte Missionsarbeit wurde auf neue Grundlagen gestellt und in kurzer Zeit viel Erfreuliches geleistet. Erwähnt sei nur das Werk des einheimischen Klerus, die Missionsausstellung und das Missionsmuseum in Rom, die Entfaltung der päpstlichen Missionswerke, das neue Kolleg der Propaganda, die Organisierung der Missionspropaganda in der ganzen Welt. Als Kardinal van Rossum 1929 sein goldenes Priesterjubiläum feierte, ehrte ihn der Missionspapst durch ein Handschreiben, worin es heißt, seinem hervorragenden Wirken zur Ausbreitung des göttlichen Reiches Christi könne keine andere Belohnung als die himmlische entsprechen. Kardinal van Rossum war päpstlicher Legat auf den Internationalen Eucharistischen Kongressen von Wien (1912) und Amsterdam (1924). Er gehörte zu den arbeitseifrigsten Mitgliedern der Kongregationen des Hl. Offiziums, des Konzils, der Orientalischen Kirche, der Religiösen, der Propaganda Fide, der Seminarien und Hochschulen, führte den Vorsitz in der Bibelkommission, war Mitglied der Kommission für die authentische Interpretierung des kirchlichen Gesetzbuches und Präsident des päpstlichen Instituts der hl. Petrus und Paulus und der hl. Ambrosius und Karl für die auswärtigen Missionen. Überall bewährte sich sein höchst umfangreiches Wissen, sein feuriger

Eifer, seine aktionsfreudige Caritas. Wenn in Rom jemand vom großen Arbeiter im Kardinalskollegium sprach, wußte jedermann, daß Kardinal van Rossum gemeint sei. Sein Tod hat eine tiefe Lücke in die Reihen der Purpurträger gerissen. Sein Testament enthält nur den einen Satz: „Ich vermache alles, worüber ich die Verfügungsgewalt habe, der hl. Kongregation der Propaganda Fide.“ Auf einem beigehefteten Blatt verfügte er, daß seine Titelkirche und die religiösen Orden, deren Protektor er war, einige persönliche Andenken erhalten sollen.

2. *Der Eucharistische Weltkongreß in Dublin.* Getragen von der Begeisterung eines ganzen Volkes, durch die gewaltige Massen von Gläubigen aus allen Weltteilen erschüttert und gehoben wurden, nahm diese wahrhaft religiöse Kundgebung in der Hauptstadt Irlands vom 22.—26. Juni einen großartigen Verlauf. Msgr. Heylen, Bischof von Namur, seit 30 Jahren Präsident des ständigen Komitees der Internationalen Eucharistischen Kongresse, äußerte: „Wenn Ihr Kongreß einen besonderen Eindruck auf mich gemacht hat, so liegt der Grund in der Beteiligung der gesamten Bevölkerung. Deshalb sage ich: Ihr habt ein katholisches Land, das sich von einem Lande mit Katholiken unterscheidet.“

Bewundernswert ist in der Tat der christliche Heroismus, mit dem die Bevölkerung Irlands sich ihre Glaubenstreue und Glaubenseinheit bewahrt hat. An der Insel der Heiligen ist während Jahrhunderten offenbar geworden, daß auch die grausamste Verfolgung und Vergewaltigung, operierend mit Massenmord, Güterraub und Sklaverei, ohnmächtig ist gegenüber dem Geist und der Gnade. Alles opferten die katholischen Iren, um dem Papsttum treu zu bleiben. Irlands religiöse Kraft hielt allen Stürmen stand. In Stadt und Land gedeiht auf einem trefflichen Glaubensgrund von spontaner Frische das religiöse Leben, vorbildlich für die ganze Welt. Auch in Dublin, einer modernen Metropole mit fieberhafter Tätigkeit, sind die Pfarrkirchen gesegnete Zentren aktionsfreudiger Seelsorge. Von den 320.000 Katholiken der Hauptstadt wohnen mehr als 50.000 täglich dem hl. Opfer bei. Fast in jeder der 25 geräumigen Kirchen werden allsonntäglich 10—12 Messen gehalten und die Gotteshäuser sind nahezu immer überfüllt. Es gibt da auch eine Anzahl stattlicher Klosterkirchen. Die 1908 gegründete, seit Sicherung der Selbstständigkeit Irlands ausgebaute National University of Ireland ist rein katholisch; ihre meisten Lehrstühle sind mit Jesuiten besetzt. Der treukirchliche Charakter der Volks- und Mittelschulen läßt nichts zu wünschen übrig. Ihrer hohen Bestimmung gewachsen, gereichen die männlichen Orden und Kongregationen dem Lande zu reichem Segen. Das gilt auch von den noch zahlreicheren weiblichen Genossenschaften. Mit besonderem Eifer

werden die mannigfaltigen Caritaswerke gepflegt; ihre Organisation ist mustergültig. Der St.-Vinzenn-Verein ist überall verbreitet. In letzter Zeit wuchs rasch die Beteiligung des katholischen Irland am Bekehrungswerk der Weltkirche. Zu den wertvollsten Früchten des blühenden religiösen Lebens gehört die steigende Zahl der Berufe zum Priester- und Ordensstand; gegenwärtig zählt Irland mit seinen 4.2 Millionen Einwohnern 2600 Theologie-Studierende.

Mehr vielleicht als eine andere Nation schien daher das katholische Irland der hohen Ehre eines Eucharistischen Weltkongresses würdig. 1932 sind auch 1500 Jahre verflossen, seitdem der hl. Patrick irischen Boden betreten, um dann durch seine erfolgreiche Evangelisationsarbeit „Apostel Irlands“ zu werden. Das mit den Worten „Virentem Sanctorum Insulam“ beginnende Breve, mit dem Pius XI. den Kardinal Lauri zu seinem Legaten für den 31. Internat. Euch. Kongreß in Dublin ernannte, gleichsam eine Botschaft an das katholische Irland, weist hin auf das Zusammentreffen der großen Kundgebung mit der 15. Zentenarfeier der Bekehrung Irlands, so daß man keine günstigere Zeit zur Festfeier des „Glaubensgeheimnisses“ hätte finden können. Es sei angebracht, daß die ganze katholische Welt sich mit dem jubelnden Irland verbinde, da Iren als erste so vielen Gegenden Europas, Nordamerikas, Südafrikas, ja sogar fernen Gebieten Australiens und Neuseelands die katholische Religion gebracht haben. Wenn man ferner an die etwa 800, allenthalben dem hl. Patrick geweihten Kirchen denke, in denen mit der hl. Eucharistie der Glaube bewahrt und genährt wird, so dürfe man von den Iren wohl das Wort wiederholen: „Auf der ganzen Erde wurde ihre Stimme vernommen.“ Weiter gedenkt das päpstliche Schreiben der langen, schrecklichen Verfolgung, wo die Kirchen und Heiligtümer den irischen Katholiken weggenommen wurden, das hl. Meßopfer nur im geheimen dargebracht werden konnte, die Seelsorger verbannt waren und den Gläubigen verboten war, ihrem Gewissen gemäß die eigenen Kinder zu erziehen. Schließlich wurde die heldenmütige Standhaftigkeit der papsttreuen Bevölkerung belohnt und Irland kann nun in aller Öffentlichkeit seinen Glauben feierlich bekennen unter Teilnahme zahlreicher Glaubensbrüder aus der Ferne. Der Hl. Väter beauftragt seinen Legaten, die Iren zu ermuntern, treu den Überlieferungen und Sitten ihrer Vorfahren nachfolgend, immer wieder neue Apostel in die Missionsländer auszusenden und zu unterstützen. Ihnen mögen sich die auswärtigen Teilnehmer in einmütigem Gebet anschließen, damit in so großer Zeitnot wie der heutigen endlich ein einheitlicher Friedenswille erlangt werde.

Sorgfältig vorbereitet, übertraf dieser Weltkongreß in dem bis in die ärmlichsten Gassen festlich geschmückten Dublin die kühnsten Erwartungen. Das Programm unterschied sich nicht wesentlich von jenem der früheren Kongresse. Doch herrschte nie zuvor solcher Andrang; die Gesamtzahl der Teilnehmer wurde auf 750.000 geschätzt. Erschütternd wirkte die Haltung der Volksmassen. Kardinal Lauri wurde mit dem ganzen Prunk mittelalterlichen Pompes empfangen; weit mehr aber besagte die unbeschreibliche Begeisterung und Hingabe für das Papsttum. Bei der feierlichen Eröffnung, die am Nachmittag des 22. Juli in der Prokathedrale stattfand, umgaben den päpstlichen Legaten die Kardinäle Mac Rory (Armagh), Bourne (Westminster), Van Roey (Mecheln), Verdier (Paris), Lavitrano (Palermo), Hlond (Gnesen und Posen), Hayes (New York), O'Connell (Boston) und Dougherty (Philadelphia). Nach Verlesung des Breves erläuterte Msgr. Heylen Sinn und Zweck der Eucharistischen Weltkongresse. Dann hielt Lauri eine bedeutsame Ansprache. Die Feier schloß mit dem sakramentalen Segen.

An allen Veranstaltungen beteiligten sich die höchsten weltlichen Behörden in wirklich erbaulicher Weise. Als am Spätnachmittag des 23. Juni Kardinal Lauri mit der päpstlichen Delegation der Regierung einen Besuch abstattete und mit allen militärischen Ehren beim Klang der Papsthymne empfangen wurde, knieten der Staatspräsident De Valera und alle Minister vor dem Kardinal-Legaten nieder und baten um seinen Segen. Er war naturgemäß die Seele des Kongresses. Lauri assistierte nicht allein bei den verschiedenen Pontifikalämtern, er begab sich auch in die Versammlungen der Studiensektionen und hielt Ansprachen. Am Abend des 23. sah er sich im prachtvollen Phönix-Park von 250.000 Männern umgeben. Im Beisein des Generalgouverneurs, des Präsidenten und der Mitglieder der Regierung hielt der Bischof von Raphoe, Msgr. Mac Neely eine irische Ansprache und der Erzbischof von St. Louis, Msgr. Glennon eine englische Predigt. Dann sprach der Kardinal-Legat seine Bewunderung des in Dublin Geschauten aus und richtete an die gewaltige Zuhörerschaft warme, zündende Worte der Aufmunterung und des Dankes. Es folgten endlose Hochrufe auf Christus und seinen Stellvertreter. Beim eucharistischen Segen hielten die vielen Zehntausende brennende Fackeln. — Am folgenden Abend sah der Phönix-Park eine ähnliche Kundgebung ebensovieler Frauen. — An Lieblichkeit unübertroffen war die Versammlung der 100.000 Kinder, die in der Frühe des 25. Juni am selben Orte einer hl. Messe beiwohnten; 7 Kardinäle, 100 Bischöfe und 800 Priester waren zugegen. Mit rührenden Worten mahnte Kardinal Lauri die Kleinen, diese herrlichen Tage nie zu vergessen und dem Gebet wie auch der häu-

figen Kommunion treu zu bleiben. Die Vertreter der Staatsgewalt schienen durch ihre Anwesenheit geloben zu wollen, daß eine vorbildliche christliche Jugenderziehung unantastbar bleiben soll.

Am Sonntag, 26. Juni, ergoß sich ein Riesenstrom von Gläubigen aller Nationen nach dem weiten Gelände des Phönix-Parkes, wo der Erzbischof von Baltimore, Msgr. Curley an dem monumentalen, allen sichtbaren Altar ein Pontifikalamt sang. Nach dem Evangelium hielt Kardinal Lauri eine kurze Predigt über das Geheimnis der hlst. Eucharistie. Am Schluß des herrlichen Gottesdienstes, bei dem ein katholischer Staat, eine katholische Nation und die katholische Kirche des Erdenrundes so vielfältig vertreten waren, kündeten drei Trompetenstöße die Radiobotschaft des Hl. Vaters an. Sofort ertönte dessen feierliche Stimme in folgender Botschaft: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes, Amen. Hier, geliebteste Kinder im Herrn, bin Ich bei Euch. Vor allem bin Ich bei Euch als Vater bei seinen jubelnden Kindern, um nicht nur durch Unsern Kardinallegaten, sondern direkt persönlich an Euren eucharistischen Jubel und Triumph teilzunehmen. Dann, damit Wir selber, mit Euch flehend, den allmächtigen und barmherzigen Gott bitten können, daß er, besänftigt durch die Gebete seiner Kirche in so schwerer Heimsuchung aller Völker gütigst jene Gaben der Einigkeit und des Friedens gewähren möge, die in den eucharistischen Opfergaben mystisch symbolisiert sind. Schließlich öffnen sich Unser Herz und Unsere Lippen, um Euch Unsere Glückwünsche auszudrücken und Euch mit ganz besonderer Liebe den Apostolischen Segen zu erteilen. Möge also durch die Gebete und Verdienste der allerseligsten Jungfrau Maria, der Königin Irlands, des hl. Erzengels Michael, des hl. Johannes des Täuflers, der hl. Apostel Petrus und Paulus, des hl. Patriarchen Patrick, der Seligen und Heiligen Irlands und aller Heiligen der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes herabsteigen auf Euer und Unser innigstgeliebtes gesamtes Irland und immerdar verbleiben!“ Als die Stimme des Papstes verklungen war, dauerte der orkanartige, unbeschreibliche Jubelausbruch einige Minuten.

Nun begann die Pracht der feierlichen Schlußprozession sich zu entfalten. Zu beiden Seiten des Baldachinwagens, auf dem der Kardinal-Legat das Allerheiligste trug, schritten der Präsident De Valera, der Vizepräsident und die Minister. Auf der O'Connell-Brücke richtete Lauri an die Hunderttausende, die, soweit das Auge reichen mochte, die Ufer und die Zugangstraßen füllten, die Schlußansprache, um eine Dankeshymne zum Herrn zu erheben für diese herrlichen Gnadentage. „Mögen“, rief er aus, „die allerseligste Jungfrau Maria, unsere heiligen Schutzherren und vor allem euer großer Apostel St. Pa-

trick unsere Huldigungen der Liebe und der Dankbarkeit dem allmächtigen Gott darbringen, um sie noch angenehmer zu machen.“ Weiter sprach der Legat seinen tiefgefühlten Dank dem Hl. Vater sowie allen aus, die zu diesem überaus glänzenden Triumphfest des Allerheiligsten beigetragen, nicht zuletzt dem Erzbischof von Dublin, Msgr. Byrne. Dann wurde das „Te Deum“ angestimmt, dem der sakramentale Segen folgte.

An Enthusiasmus und inniger Frömmigkeit bleibt der Euch. Weltkongreß von Dublin sicherlich unübertroffen. Man darf hoffen, daß er die besten ewigen und zeitlichen Früchte für Irland, aber auch für die gesamte katholische Kirche zeitigen wird.

3. *Eine Kundgebung der Bischofskonferenz in Fulda. Der Deutsche Katholikentag in Essen.* Das Ringen der verschiedensten geistigen, wirtschaftlichen und politischen Strömungen nach Geltung und Macht in Deutschland war seit einiger Zeit von blutigen Exzessen begleitet, die man in einer gesitteten Nation für unmöglich halten sollte. Kurz vor den Reichstagswahlen vom 31. Juli erließ die Bischofskonferenz in Fulda eine ernste Kundgebung gegen die Terrorakte der Radikalen und stellte sie der Reichsregierung in Form einer Eingabe zu. Es heißt darin: „Stets war und bleibt allen treuchristlich gesinnten Kreisen das Gebot des göttlichen Meisters und die Mahnung des Völkerapostels heilig: Achtung und Gehorsam der obrigkeitlichen Gewalt zu leisten und von aller und jeder Verletzung der öffentlichen Ordnung und Vergewaltigung des Nächsten sich fernzuhalten. Im Gegensatz zu solcher Haltung zeigen die in den letzten Wochen von radikalen Parteien geübten öffentlichen Gewaltakte das gerade Gegenteil solcher Gesinnung. Eine nachsichtige Behandlung solcher Zustände würde die Untergrabung jener Achtung der Staatsautorität zur Folge haben, die heiliges Gebot der christlichen Ordnung ist. Es kommt hinzu, daß gerade die ordnungsliebenden Kreise der Bevölkerung unter diesem Treiben am schwersten zu leiden haben, eingeschüchtert und in ihrer staatsbürgerlichen Freiheit gewaltsam beeinträchtigt werden und bei Fehlen wirksamen Schutzes an Achtung vor der höchsten weltlichen Autorität verlieren müssen. Im Inlande und Auslande wird es auf das schmerzlichste empfunden, wie verrohend und entsittlichend ein solches Treiben auf weiteste Kreise, namentlich auch auf die heranwachsende Jugend, wirkt, deren edle sittliche Bildung stets als ein Kleinod der staatlichen Aufgaben betrachtet wurde.“

Glücklicherweise zeigen sich in dem Wirrwarr Millionen deutscher Katholiken, der Pflicht bewußt, im öffentlichen Leben ihren Idealen zu dienen auf dem Boden des Rechtes, dessen politisches Bollwerk zu bleiben das Zentrum ständig bestrebt ist. Letzteres wurde hart befehdet vom Nationalsozialismus, über dessen

Verhältnis zum Christentum die deutschen Bischöfe gelegentlich sich klar geäußert haben. So manche protestantische Geistliche erblicken darin eine Kampfbewegung gegen Rom, die zunächst das Zentrum beseitigen müsse nach dem Beispiel der Popolari-Partei in Italien. In Stuttgart erklärte ein nationalsozialistischer Führer geradezu, es müsse vernichtet werden zur Rettung des katholischen Volkes. Das Zentrum ging verstärkt aus dem Wahlkampf hervor. Unter allen Umständen festhaltend an seinem Programme (Kampf gegen den Kulturbolschewismus, Unantastbarkeit eines sittlich-strengen Strafgesetzes, konfessionelle Schule), die heftigsten Anfeindungen siegreich abwehrend, erscheint das Zentrum als der ruhende Punkt in der innerdeutschen Erscheinungen Flucht.

Ein glänzendes Bild katholischen Schaffens und katholischer Ideenfreudigkeit entrollte der Deutsche Katholikentag in Essen (31. August bis 5. September). Was immer seit 1848 Großes und Wertvolles für das religiöse und kulturelle Leben in Deutschland gedacht und geschaffen wurde, das fand in den großen Katholikenversammlungen Anregung und Begründung. Der langen Reihe der Generalversammlungen der deutschen Katholiken schloß sich die 71. würdig an. Handelte es sich auch nicht um eine politische Veranstaltung, so wurde doch wieder offenbar, welchen Reichtum an volks- und staatspolitischen Kräften der deutsche Katholizismus besitzt. Es fielen da Entscheidungen, die voraussichtlich nicht allein dem katholischen Volksteile, sondern dem ganzen Reiche zugute kommen werden. „Christus in der Großstadt“, lautete das Thema des diesjährigen Katholikentages in der Industrie- und Großstadt Essen. Es war nur eine knappe Formel für den ungeheuren Komplex religiös-ethischer und auch sozial-wirtschaftlicher Probleme des modernen Lebens überhaupt. Eigentlich ein Doppel-Katholikentag, da die beiden größten Hallen sich zu gleicher Zeit Parallelversammlungen öffneten. Deshalb brauchte man auch ein Doppelpräsidium. Erste Präsidenten waren der Vorsitzende des Gesamtverbandes der Christlichen Gewerkschaften, Bernhard Otto (Berlin) und der badische Kultusminister Dr Baumgartner (Karlsruhe). Reichskanzler von Papen schickte an das Präsidium folgendes Telegramm: „Dem heute in Essen zusammentretenden Katholikentag sende ich herzlichste Wünsche und katholischen Gruß. An der geistigen Wende, die uns von dem die besten sittlichen Kräfte zerrüttenden Materialismus hinweg zu einer neuen Volksgemeinschaft führen soll, begründet auf dem tiefen Glauben an Gott und seine uns verpflichtenden Gebote, wird das Ziel der Reichsregierung sein, den christlichen Grundsätzen im deutschen Volk und Staatsleben wieder zu entscheidender Geltung zu verhelfen. Die deutsche Reichsregierung will das von

seelischer und materieller Not zerrissene deutsche Volk jenseits aller Parteibindungen unter einer autoritären Führung sammeln. Der deutsche Katholizismus in seinem unerschütterlichen Glauben an die göttliche Ordnung aller Dinge dieser Welt möge der Nation ein Führer und Wegbereiter auf diesem Wege sein, mit allem Willen, der in Arbeit und Gebet seine größte Stärke findet.“

Auf Einzelheiten des ganz großen Katholikentages von Essen kann hier nicht erschöpfend eingegangen werden. In den öffentlichen Massenversammlungen wurde von berufenen Rednern Herrliches, Unvergeßliches geboten. Daneben wechselten Kundgebungen und Versammlungen in bunter Fülle. Neun Arbeitsgruppen behandelten folgende Themata: Die Seelsorge in der Großstadt; Katholisches Ehe- und Familienleben in der Großstadt; Großstadt als Heimat; Caritas in der Großstadt; Die Schule in der Großstadt; Die Großstadt als Kulturraum; Fragen der religiösen Kunst; Die Großstadt und das Volkstum; Der Großstädter als Staatsbürger.

Den Höhepunkt bildete der sonntägliche Festgottesdienst vom 4. September auf freiem Bergeshügel; 250.000 Menschen wohnten demselben bei. Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln, redete durch große Lautsprecher zum Volke. Der Apost. Nuntius Msgr. Orsenigo zelebrierte das hl. Opfer. Den Schlußgesang der Volksmassen bildete das Bekenntnis: „Fest soll mein Taufbund sein.“ — Dann marschierte die katholische Jugend in endlosen Reihen ins Stadion, wo der Weihbischof Dr Stockums ihnen flammende Worte zurief; der Nuntius erteilte den päpstlichen Segen. — An der großen Schlußversammlung nahmen 60.000 Männer und Frauen in den verschiedenen städtischen Hallen teil; weitere 20.000 fanden keinen Einlaß mehr. Kardinal Schulte und Nuntius Orsenigo richteten Worte des Dankes und der Aufforderung zu hingebungsvoller Aktion an alle. Brausend erklang das „Te Deum“. Am andern Morgen beteiligten sich 30.000 Personen an einer durch ungezählte Fahnen farbenprächtigen Prozession zum Grab des hl. Ludgerus in Essen-Werden. Diese eindrucksvolle Demonstration war der Abschluß des großartigen Katholikentages, der viele Tausende um neue Ideen und fruchtbare Anregungen bereichert hat.

4. Vom 6. Unionskongreß in Velehrad (Tschechoslowakei). Im Jahre 1907 wurde zum erstenmal in Velehrad ein internationaler Kongreß für die Wiedervereinigung der römischen und der orthodoxen Kirche abgehalten. Diese Veranstaltung war der Initiative des mährischen Priesters Dr Stojan zu verdanken, der später als Erzbischof von Olmütz bestrebt war, die Bedeutung solcher Besprechungen zu erhöhen. Sein Nachfolger auf dem

erzbischöflichen Stuhl seit 1923, Dr Precan, blieb dem geistigen Erbe Stojans treu und förderte nach Kräften die Velehrader Unionstätigkeit. Das von Msgr. Stojan gegründete „Apostolat der hl. Cyrillus und Methodius“ wurde vom Erzbischof Precan so ausgebaut, daß es nun in der ganzen Welt bekannt ist; es untersteht direkt der römischen Kongregation für die Orientalische Kirche.

Vom 13.—17. Juli fand der 6. Unionskongreß statt, einberufen und geleitet vom Olmützer Oberhirten. Anwesend waren 12 römisch-katholische Bischöfe, sowie zahlreiche gelehrte Vertreter slawischer Völker, vornehmlich russische Emigranten, die in Frankreich ein Obdach gefunden, Tschechen, Slowaken, Polen, Ukrainer, Ruthenen, Südslawen, Kroaten. Man hatte die orthodoxen Bischöfe eingeladen, persönlich zu erscheinen oder Fachmänner zu entsenden. Von einer Reihe orthodoxer Kirchenfürsten gingen freundliche Antworten ein. Doch nur einer entschloß sich, am Kongreß teilzunehmen, nämlich der frühere Charkower Bischof Serafin Ljade, jetzt in Wien residierend als Bischof der russisch-orthodoxen Emigranten; er ist reichsdeutscher Staatsangehöriger. Derselbe wurde auf einer Grenzstation von der tschechoslowakischen Polizei an der Einreise gehindert, obwohl die Regierung im übrigen den Kongreß begünstigte. Während der orthodoxe Klerus ganz fehlte, brachten namhafte fachgelehrte Laien bei Erörterung einzelner Fragen ihren orthodoxen Standpunkt zur Geltung. Leider mußte Msgr. d'Herbigny, Präsident der päpstlichen Kommission für Rußland, sich im letzten Augenblick abmelden. Die Generaloberen der Dominikaner und Jesuiten hatten Vertreter entsandt.

„Der Glaube, das unlösliche Band des mystischen Leibes Christi“, so lautete das Grundthema des Kongresses. Dessen Abhaltung wurde vom Hl. Stuhl durch ein Schreiben begrüßt, in dem es heißt: „Diejenigen Männer, die auf Grund ihrer Bildung miteinander über das Werk der Wiedervereinigung beraten, sind, wie Wir hören, mit den betr. Wissenschaften vertraut, so daß Wir keineswegs zweifeln, daß aus diesen Beratungen reiche und heilbringende Früchte hervorgehen werden.“ Gediogene Vorträge behandelten in drei Sektionen, einer theologischen, einer historischen und einer liturgischen u. a. folgende Fragen: Die Bedeutung der kirchlichen Einigungsbestrebungen in der Epoche der geistigen Weltkrise; Die Universalität des Katholizismus; Die religiösen Verhältnisse in Rußland; Die Liturgie als Mittel des Unionsapostolats; Die Liturgie als Prinzip der Erhaltung und Entfaltung des Glaubens nach der orthodoxen Theologie; Die philosophischen Voraussetzungen des Glaubensbegriffes bei den orthodoxen Modernisten; Der Glaube als mystischer Körper Christi; Die Generalkonzile als Erhaltungs- und

Entfaltungsprinzip des Glaubens bei den Orientalen; Die orientalischen Studien in Rom. — Es wurde festgestellt, daß manche Verschiedenheiten zwischen der orthodoxen Kirche und dem römischen Katholizismus auf Mißverständnissen beruhen, die zurückzuführen sind auf die Verschiedenheit der theologischen Terminologie in den beiden Glaubensgemeinschaften. — Ein Brief wurde verlesen, worin der orthodoxe Theologe Bulgakow den Abbau des gegenseitigen Mißtrauens fordert. In der römischen Lehre vom Primat, wie sie im Vaticanum definiert ist, erblickt er das Haupthindernis für eine Union, hofft aber, daß bei Wiederaufnahme dieses vorzeitig abgebrochenen Konzils die Frage des Primats neu beleuchtet werden wird. Er schließt mit dem tröstlichen Hinweis auf die Einheit beider Kirchen in der Eucharistie und den übrigen Sakramenten. — Eine einstimmig gefaßte Resolution wandte sich gegen die Christenverfolgung in Sowjetrußland und forderte für die Katholiken intensiveres Studium des orthodoxen Orients wie auch weitere Verbreitung der Verehrung der hl. Slawenapostel Cyrillus und Methodius, in denen die Zusammenarbeit von Rom und östlichem Christentum vorbildlich in Erscheinung trat. Laut einem Bericht des „Linzer Volksblatt“ wurden öffentliche Gebete, Sakramentenempfang und Gottesdienste angelegentlichst empfohlen zur praktischen Förderung der Einigung. Besonders in kirchlichen Seminarien und Erziehungsanstalten sollten öfters solche Gottesdienste zur Erflehung der Rückkehr der getrennten Ostchristen zur Einheit der Kirche veranstaltet werden. Da der Wunsch des Hl. Vaters, an den theologischen Fakultäten eigene Lehrstühle für das Studium der orientalischen Kirchenverhältnisse zu errichten, einstweilen mancherorts auf Schwierigkeiten stoßen dürfte, sollen Vorträge oder Kurse in Seminarien, Fakultäten und Klöstern von kompetenten Lehrern abgehalten werden.

Der orthodoxe Russe Prof. J. Pusino zieht das Fazit des Velehrader Kongresses, indem er in der „Germania“ (29. Juli) schreibt: „Will man im großen ganzen die Arbeit der Tagung charakterisieren, so muß man sagen, daß sie einen wesentlichen Beitrag geleistet hat, um die Idee der Union unter den Katholiken des römischen Westens zu popularisieren. Zu einer eigentlichen Aussprache zwischen den Orthodoxen und den Katholiken ist es nur zum Schluß der Tagung, und zwar in einer Kommission gekommen, welche sich aus römisch-katholischen Gelehrten und Theologen, orthodoxen Russen und Katholiken des orientalischen Ritus (sog. Unierten) zusammensetzte. Doch nicht allein die Vorträge bildeten den Wesensinhalt der Tagung, sondern vielmehr die persönliche Fühlungnahme der Anwesenden (Katholiken, Orthodoxen und Unierten), gemeinsames Leben im Kloster und gemeinsame Gottesdienste. Mit inniger An-

teilnahme folgten die Katholiken des lateinischen Ritus der langen Liturgie der unierten Orientalen.“

Im Anschluß an den Velehrader Kongreß wurde die Nachricht verbreitet, eine Änderung des Modus der Papstwahl sei in Aussicht genommen, das Recht zur Wahl des Statthalters Christi würde vom Kardinalskollegium auf die Bischöfe der ganzen Welt übertragen. Rasch erfolgte ein Dementi im „Osservatore Romano“.

5. *Die Lösung des Konfliktes auf Malta.* Vor drei Jahren trat zwischen den weltlichen und kirchlichen Behörden der Inselgruppe Malta ein bedauerlicher Gegensatz zutage. Infolge der scharf antiklerikalen Treibereien des Ministerpräsidenten Lord Strickland kam es zu einem bedauerlichen englisch-vatikanischen Konflikt. Das Auswärtige Amt legte 1930 dem Parlament ein Blaubuch vor; ein Weißbuch gab die päpstliche Antwort darauf. Damals erklärten die Bischöfe von Malta und Gozo in einem gemeinsamen Hirtenschreiben vom 19. Mai, daß ein Katholik im Gewissen weder für Strickland noch für irgendeinen Kandidaten, der dessen kirchenfeindliche Politik unterstütze, stimmen könne. In Voraussicht seiner Niederlage bei den bevorstehenden Wahlen beantragte dann Strickland bei der Londoner Regierung deren Aufschiebung. Am 24. Juni teilte Mac Donald dem Unterhause mit, daß infolge der Intervention des Papstes in die Angelegenheiten von Malta die dortigen Wahlen verschoben seien; die maltesische Verfassung wurde einstweilen außer Kraft gesetzt, dem Gouverneur wurden alle legislativen und exekutiven Befugnisse übertragen, während die Minister als seine Ratgeber im Amt blieben. Pius XI. nahm in seiner Konsistorial-Allokution vom 30. Juni 1930 klar und entschieden Stellung zu dem Malta-Konflikt, indem er betonte, daß weder er noch der Episkopat auf politisches Gebiet übergreifen wollte und daß er lebhaft und vertrauensvoll wünsche, die Beziehungen des Hl. Stuhles zum britischen Monarchen und seinen Ministern möchten immer enger und herzlicher werden. Der englische Gesandte beim Vatikan wurde jedoch abberufen und ein Geschäftsträger blieb in Rom.

Erst nach zwei Jahren wurde den Einwohnern von Malta die Ausübung ihres Wahlrechtes wieder zugestanden. Die Wahlen sollten am 11.—13. Juni 1932 stattfinden. Im Hinblick auf dieselben richteten die Bischöfe von Malta und Gozo unterm 22. Mai ein Schreiben an die Geistlichkeit und die Ordensoberen. Sie bedauern, daß die Lage, vom religiösen Standpunkt aus betrachtet, einstweilen noch unverändert ist; doch habe die königliche Untersuchungskommission zum großen Teil die Aspirationen der Katholiken und die Gründe des Ill. Stuhles anerkannt; man möge die Gläubigen an ihre Gewissenspflicht erinnern, der

gottgesetzten Obrigkeit zu gehorchen, auch bei Verteidigung der eigenen Rechte Treue gegenüber der britischen Krone zu bekunden und die öffentliche Ruhe zu achten.

Lord Strickland sah schließlich ein, wie verfehlt seine gegen die kirchliche Autorität gerichtete Hetze war, die sogar vor dem Stuhl Petri nicht Halt gemacht. In einem vom 28. Mai datierten Entschuldigungsschreiben an den Papst spricht er sein aufrichtiges Bedauern darüber aus, daß er im britischen Parlament und in der Kammer von Malta sowie bei andern Gelegenheiten zu seiner Verteidigung gegen politische Gegner gegenüber der Kirche und kirchlichen Behörden beleidigende Worte gebraucht habe, die zurückgezogen werden müssen und die er demütig und vorbehaltlos mit der Bitte um Verzeihung zurückziehe. Es liege ihm am Herzen, zu erklären, daß es während seines ganzen Lebens stets sein fester Wille gewesen sei, ein treuer Sohn der katholischen Kirche zu sein und daß er wünsche, immer in ihrem Schoß zu bleiben.

Ihrer Freude über diese Wendung Lord Stricklands gaben die beiden Bischöfe am 4. Juni Ausdruck in einem gemeinsamen Schreiben an ihre Diözesanen. Es heißt darin: „Der Hl. Vater, immer bereit, die irrenden Söhne wieder aufzunehmen, wenn sie aufrichtige Reue zeigen, hat diese Entschuldigungen angenommen. Diese neue Tatsache beseitigt die Gründe zum Weiterbestehen des von uns im Mai 1930 veröffentlichten Hirten Schreibens, besonders was die Person Lord Stricklands betrifft. So bleibt uns als Gewissenspflicht unseres Hirtenamtes nur noch übrig, alle unserer Obsorge anvertrauten Söhne an die Pflicht zu erinnern, ihre Stimme nur jenen Kandidaten zu geben, die hinreichende Garantien bieten, und von denen, soweit es von ihrer Person abhängt, die religiösen Interessen des katholischen Malteservolkes geachtet und verteidigt werden, Interessen, die jeder staatsbürgerlichen und sozialen Wohlfahrt zugrunde liegen. In der Hoffnung, nun werde der von uns so sehr ersehnte Friede zwischen allen herrschen, erteilen wir allen unsern oberhirtlichen Segen.“

Die Unterwerfung Lord Stricklands, die trotz allem, was vorausgegangen, diesem Staatsmann zur Ehre gereicht, wurde von der nationalistischen Partei mit folgender Proklamation gefeiert: „Nationalisten! Das ist der erste Sieg und die ungeheure Freude, die er uns bringt. Die Religion hat gesiegt. Der Vatikan hat wieder einmal Christi Wort an seine Kirche: ‚Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen‘ wahr gemacht. Strickland mußte, durch die Verhältnisse gezwungen, sich schließlich beugen und seinen Irrtum gegen Kirche, Papst, Bischöfe und Klerus bekenne. Unsere Freude ist groß, weil das ganze Volk und nicht nur der Nationalismus

heute zugeben muß, daß unser Kampf für die Religion und gegen Strickland geleitet war nicht von dem Bedürfnis, daraus eine politische Waffe gegen ihn zu schmieden, sondern von den höchsten Interessen des religiösen Erbes unserer Insel . . . Hißt in allen Häusern unsere Banner, um der Freude über diesen ersten Sieg, den religiösen, Ausdruck zu geben. Er ist das Morgenrot eines neuen Sieges, des bürgerlichen, den das maltesische Volk auf dem Wege über die Urnen in einigen Tagen dem maltesischen Nationalismus sichern wird.“ — „Popolo e Libertà“, Organ der katholisch-konservativen Partei des Schweizer Kantons Tessin, schloß am 14. Juni einen Leitartikel über den Lord, der endlich den Nacken gebeugt, mit den Sätzen: „Mizzi (Nationalistenführer) preist die Religion und den Papst, jedoch mit dem Eifer eines Mannes, der sich edler Gefühle zu nicht ganz klaren politischen Motiven bedienen will. Die Verteidigung der italienischen Sprache ist ein sehr edles Unternehmen, aber seine schlimmsten Feinde sind die Leute, die politische Machenschaften damit verbinden.“

Bei den Wahlen siegte die nationalistische Partei; 21 von 33 Sitzen fielen ihr zu, während die Partei Stricklands 11 und die Labourpartei 1 Sitz erhielt. Am 21. Juni wurde ein nationalistisches Kabinett gebildet mit Ugo Mifsud als Ministerpräsident und Justizminister und Msgr. d'Andria als Innenminister; Letzterer, dessen Intelligenz und Energie auch seinen politischen Gegnern imponierten, starb leider bereits am 3. Juli mit vierzig Jahren.

M. George Ogilvie Forbes, der seit 1930 im Zusammenhang mit dem Malta-Konflikt der britischen Gesandtschaft in Rom als Geschäftsträger vorstand, ist am 16. Juli zum Gesandten in Bagdad ernannt worden. Vor seiner Abreise wurde er vom Heiligen Vater in längerer Audienz empfangen. Da noch keine Anstalten zur Neubesetzung dieses diplomatischen Postens getroffen wurden, besitzt Großbritannien jetzt keine Vertretung beim Heiligen Stuhl. Katholischerseits wird die britische Regierung wohl bald im Parlament darüber interpelliert werden.

6. *Zum Kulturkampf in Spanien.* Als die Spanische Republik am 15. April zum erstenmal ihr Jahresfest beging, war von begeisterter Anteilnahme der Volksmassen nichts zu merken. Durchweg wird eine Regierung von den einfachen Leuten nach der Wirtschaftslage beurteilt. In Spanien hat letztere sich seit dem Sturz der Monarchie sehr verschlechtert. Die Revolution brachte die ökonomischen Verhältnisse in Unordnung, aber die neuen Machthaber verstanden es nicht, sie wiederherzustellen und günstiger zu gestalten. Die großen Versprechungen, die der republikanischen Sache viele Stimmen gewannen, sind nicht ge-

halten worden. Nur auf religiösem Gebiet wurde staatlicherseits eine rege und sehr verderbliche Tätigkeit entfaltet. Kein Zweifel, daß die große Mehrheit des spanischen Volkes mit der extrem linksgerichteten, sich in blindwütigem Kulturkampf gefallenden Politik nicht einverstanden ist. Einige Tage vor der republikanischen Jahresfeier übten drei echte Republikaner in öffentlichen Versammlungen scharfe Kritik an dem bisher Geschaffenen. Ortega Gasset klagte in Oviedo: „Die Verfassungsarbeit hat in jämmerlicher Weise versagt, weil die Parteirücksichten das Parlament beherrschen.“ Lerroux rief in Ciudad Real aus: „Eine Änderung der Politik drängt sich auf; es gibt kein Recht zu antireligiöser Verfolgung; Idioten durch und durch sind jene, die meinen, man könne den religiösen Sinn dadurch auslöschen, daß man das Kruzifix verfolgt, das in der Seele unseres Stammes steht, sogar bei den Ungläubigen.“ Maura erklärte in Salamanca: „Ein schwerer Irrtum ist es, zu regieren, indem man vergißt, daß Spanien in seiner übergroßen Mehrheit eine Nation von Katholiken ist; ein schwerer Irrtum, der allnählich einem brudermörderischen und unfruchtbaren Kampf das Tor öffnet.“

Seither hat die innere Lage Spaniens in wirtschaftlicher und kirchenpolitischer Beziehung sich noch verschlimmert. Die sich am Ruder befinden, scheinen es darauf abgesehen zu haben, bei den gläubigen Katholiken jegliche Sympathie auszulöschen. Der Staatspräsident gratulierte dem Papst zu seinem Namenstag mit folgendem Telegramm: „Wolle Eure Heiligkeit die respektvollsten Glückwünsche an diesem Namensfest genehmigen. Alcala Zamora, Präsident der Republik Spanien.“ Er scheint Wert darauf zu legen, daß man ihn für einen guten Katholiken halte, was ihn jedoch nicht hinderte und wohl auch weiterhin nicht hindern wird, die Gewissensknechtung zu sanktionieren. Die Ehegesetzgebung wurde unter Bruch der einschlägigen Konkordatsbestimmungen radikal-kirchenfeindlich neugeordnet. Es gibt keine Militärseelsorge mehr. Die Friedhöfe sind laisiert; niemand darf kirchlich beerdigt werden, wenn er nicht zu Lebzeiten eine gesetzliche Erklärung unterzeichnet hat, daß er ein Begräbnis nach katholischem Ritus wünscht. Die Prozessionen sind der Willkür der Zivilgewalt unterworfen. In zahlreichen Fällen wurden Geistliche und Laien wegen eines Aktes oder einer Gebärde, die nur entfernt an eine Kultusübung erinnern, zu schweren Geldbußen verurteilt. Versammlungen zur Verteidigung der Religion, der Familie, des Eigentums, der Ordnung sind verboten, während die Linkselemente ungehindert Propaganda treiben. Auf dem Unterrichtsgebiet soll der letzte Rest von Rücksichtnahme gegenüber dem katholischen Gewissen verschwinden. Geplant ist auch eine Verschärfung der Ge-

setzung betreffend die Ordensgenossenschaften. Ein Minister durfte die Barmherzigen Schwestern öffentlich schmähen. Wohl werden ab und zu auch im republikanischen Lager Proteste gegen die tyrannische Behandlung der um das Land höchst verdienten Kirche laut. Der Führer der liberal-demokratischen Partei, Melchiade Alvarez, rief am 12. Juni zu Pontevedra in einer Versammlung aus: „Die Verfolgungen, denen wir beiwohnen, profanieren die wahre Freiheit und bringen die Regierung in Verruf, die das religiöse Problem durch ein Konkordat lösen könnte, ohne die Gefühle des Landes zu verletzen. Die Regierung wird erst dann in Frieden leben können, wenn ein Übereinkommen mit der Kirche erzielt sein wird; sie setzt sich der Gefahr aus, das eigene Werk zu vernichten, falls sie, durch einen revolutionären Aberglauben fortgerissen, bei ihrer Sektiererpolitik beharrt.“ Solche Stimmen der Vernunft machen keinen Eindruck auf die Machthaber, die anderseits rasch in Aktion treten, wenn ihnen unliebsame Dinge von Logenblättern ohne jede Berechtigung gegen die „Klerikalen“ ausgeschlachtet werden.

Am 10. August brach in Madrid, Sevilla und einigen anderen Städten eine Militärrevolte aus; sie konnte rasch erledigt werden. Für den verunglückten Putsch machten sofort in Spanien und im Ausland zahlreiche freisinnige Blätter den „Klerikalismus“, d. h. die Kirche, den Episkopat, verantwortlich. Ganz zu Unrecht. Es handelte sich um einen schlecht vorbereiteten Streich unzufriedener Generäle und Offiziere, die der Kirche fernstehen und sich denn auch um die kirchliche Aufforderung zu friedlichem Verhalten und zum Gehorsam gegenüber der bestehenden Regierungsgewalt nie gekümmert haben. Der Hauptführer, General Sanjurjo, ist nichts weniger als „klerikal“: vor Gericht erklärte er, den Sturz des Kabinetts Azana, nicht aber den des republikanischen Regimes beabsichtigt zu haben; übrigens war es Sanjurjo, der im April 1931 als Kommandant der 30.000 Mann zählenden „Guardia Civil“ durch seine der Republik günstige Stellungnahme deren unblutigen Sieg ermöglichte. Daß die Katholiken verdächtigt wurden und der verhetzte Pöbel wiederum gegen Kirchen und Klöster in vandalischer Weise vorgeing, ohne daß Polizei und Feuerwehr eingriffen, ist bezeichnend für die Lage. Die Regierung benützte gern die Gelegenheit, um durch Unterdrückung einer Anzahl mißliebiger Zeitungen, u. a. „ABC“, „El Debate“, „Informaciones“ die Opposition ihrer publizistischen Propagandamöglichkeit zu berauben. Die sehr zahlreichen Verhaftungen trafen zum Teil katholische Laienführer, die am Militärputsch gänzlich unbeteiligt waren. Unter dem Vorwand, Übergriffe des „Klerikalismus“ abzuwehren, in Wirklichkeit um die christliche Kultur zu vernichten, werden wohl auch weiterhin in Spanien unter einer auf ihre „Rechtmäßig-

keit“ pochenden Staatsgewalt die größten Ungerechtigkeiten verübt werden. Immerhin ließen viele Katholiken Spaniens sich durch die Untaten des Gottlosentums aufrütteln. Überall im Lande wurde das diesjährige Herz-Jesu-Fest glänzend gefeiert wie nie zuvor. In allen Städten, besonders in Madrid und Barcelona, waren die meisten Häuser geschmückt. Es war gleichsam ein großartiges Plebiszit gegen die Religionsverfolgung.

## Literatur.

### A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

**Acta academiae Velehradensis.** Annus XII, fasc. I–II. Olomucii 1932. Sumptibus academiae Velehradensis. Subnotatio pro anno Kč 35.—, pro externis Doll. 1.50.

**Becker, Prof. Dr. C., S. D. S.** *Katholische missionsärztliche Fürsorge: Jahrbuch 1932* (9. Jahrgang). Selbstverlag des Missionsärztlichen Institutes.

**Becker, Dr. Joao, Erzbischof von Porto Alegre.** *Die Christianisierung der Gesellschaft durch die Kathol. Aktion.* (Deutsch.) Porto Alegre (Brasilien) 1932. Typographia do Centro-Rua Dr Flores 108. Doll. 1.50 rs.

**Beil, Dr. Josef.** *Das kirchliche Vereinsrecht nach dem Codex Juris Canonici mit einem staatskirchenrechtlichen Anhang.* (60. Heft der Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft.) Paderborn 1932, Schöningh. Brosch. M. 6.50.

**Brauner, Josef.** *Archiv für elsässische Kirchengeschichte.* 7. Jahrgang. Straßburg 1932, Kommissionsverlag Herder. M. 10.—.

**Casel, Dr. Odo, O. S. B.** *Das kirchliche Kultmysterium.* Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. M. 3.80.

**Coudenhove, Ida Friederike.** *Von der Last Gottes, ein Gespräch über den Menschen und den Christen.* (80.) Frankfurt a. Main, Carolus-Druckerei. Geschmackvoll kart. M. 1.90, in Leinen M. 3.—.

**De Carpo, P. Aloisius, O. M.** *Caeremoniale juxta Ritum Romanum.* Editio Decima revisa et aucta juxta novissima Decreta Sacrae Rituum Congregationis et Codicem Iuris Canonici cura et studio Sac. Aloisii Moretti. In-8, 1932, pag. XVIII-816. Torino (Italia), Marietti. Lib. it. 25.—, Linteo contextum Lib. it. 32.—.

**Der Große Herder.** Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4. Aufl. III. Bd.: Caillaux bis Eisenhut. Freiburg i. Br., Herder.

**Dobryi Pastyr** (= der gute Hirt), eine Quartalschrift gewidmet der Seelsorge und kirchlichen Angelegenheiten. Redigiert von Dr. Auxentius Bojczuk und Onuphrius Orskyj. Erscheint in Stanislaw und Przemyśl (vierteljährig). Adresse der Redaktion und Verwaltung: Stanislaw, Lipowagasse 11. Preis jährlich 10 Zloty (im Ausland 2 Dollars);

**Egger**, Dr Franciscus, Episcopus Brixinensis et Princeps. *Enchiridion Theologiae dogmaticae generalis*. Editio VI. Brixinae 1932. (Sumptibus Weger. M. 8.—)

**Ein Leben des Lichtes**: Maria Bonaventura Fink v. U. L. Fr. Von einer Armen Schulschwester v. U. L. Fr. Mit 11 Abbildungen. Paderborn 1932, Schöningh. Brosch. M. 3.60, geb. M. 4.80.

**Eisenhofer**, Dr Ludwig. *Handbuch der katholischen Liturgik*. (Theologische Bibliothek.) 2 Bände. I. Bd.: Allgemeine Liturgik. Gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 608). Freiburg i. Br. 1932, Herder. M. 14.—, in Leinwand M. 16.—.

**Fischer**, P. Zyrill. O. F. M. *Bischofsworte über den Nationalsozialismus*. Wien, I., Singerstr. 7. Kommissionsverlag Mayer, S.—50.

**Fischl**, Dr Johann. *Unsere Gedächtnisbilder*. Eine Untersuchung der Grundlegung des menschlichen Gedächtnisses. (XIV u. 210.) Wien 1932, Mayer, I., Singerstr. 7.

**Frodl**, P. Ferdinand, S. J. *Das Königtum Christi*, Erläuterungen zu den beiden Rundschreiben Pius XI. über das Königtum Christi. 8<sup>o</sup> (150). Wien, I., Ebendorferstr. 8, Typographische Anstalt. Brosch. S. 3.50, Halbleinen S. 5.—, und Zusendung.

**Gasparri**, Petrus Kardinal. *Katholischer Katechismus*. Deutsche Ausgabe vom Verfasser autorisiert. (428.) München, Kösel u. Pustet. Halbleinenband M. 3.60.

**Gröber**, Dr Conrad. *Kirche und Künstler*. Gr. 8<sup>o</sup> (VI u. 136, eine Tafel). Freiburg i. Br. 1932, Herder. Geh. M. 2.80, in Leinwand M. 4.20.

**Grundgesetz des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands**. Düsseldorf, Jugendführerverlag.

**Hedley**, O. S. B., Bischof. *Lehre mich deine Wege!* Exerzitien für Priester und Ordensleute. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von M. von Mages. Bearbeitet und herausgegeben von Dr P. Virgil Redlich O. S. B. (292.) Innsbruck, „Tyrolia“. Kart. S. 10.—, M. 6.—, Ganzleinen S. 12.50, M. 7.50.

**Heimbucher**, Dr Max. *Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche*. 2. Lief., 3. Aufl. Paderborn, Schöningh. M. 5.—.

**Hilker**, Otto, und **Gerber**, Theo. *Heilige Quellen*. Ein Hilfsbuch für den neuzeitlichen biblischen Geschichtsunterricht in kathol. Schulen. I. Bd.: Drittes und viertes Schuljahr. Paderborn 1932, Schöningh. M. 3.60, geb. M. 4.50.

**Hlond**, Kardinal Dr August. *Um die christlichen Grundsätze des Staatslebens*. Hirtenbrief. Poznan, Wojciecha.

**Hofmann**, Dr Aug. *Am Herzen der Kirche*. Kurze Predigtvorträge für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Würzburg 1932, Becker. Brosch. M. 3.50, geb. M. 4.50.

**Hülster**, P. Placidus, O. Cist. *Codicis Juris Canonici interpretatio authentica seu collectio responsorum Pontificiae Commissionis ad Codicis canones authentice interpretandos*. Supplementum I (1928—1931). Paderborn 1932, Schöningh.

**Huonder**, Anton, S. J. *Ignatius von Loyola*. Beiträge zu seinem Charakterbild. Herausgegeben von Balthasar Wilhelm S. J. (368 mit mehreren Kunstdrucktafeln.) Köln 1932, Katholische Tat-Verlag. M. 9.—.

**Internationale Woche für Religions-Ethnologie**. (Semaine Internationale d'Ethnologie Religieuse.) V. Tagung. Luxemburg, 16.—22. Sept. 1929. Paris 1931, Librairie Paul Gauthner 13, rue Jacob, VIe.

**Jung**, C. G. *Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge*. Zürich, Leipzig und Stuttgart 1932, Rascher u. Cie. M. 1.60.

**Just**, Dr Günther. *Erziehungsprobleme im Lichte von Erblehre und Eugenik*. Berlin und Bonn, Dümmler.

**Kittel**, Gerhard. *Die Religionsgeschichte und das Urchristentum*. Gütersloh, C. Bertelsmann.

**Kittel**, Gebhard. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. In Verbindung mit Fachgelehrten. Lief. 3 und 4. Stuttgart 1932, Kohlhammer. Subskriptionspreis M. 2.90 pro Lieferung.

**Könn**, Dr Jos. *Andacht zu Ehren der heiligen Vierzehn Nothelfer*. Einsiedeln, Benziger. Brosch. M. —.15, Partiepreis M. —.13.

**Kutal**, Dr Barthol. *Liber prophetae Joelis, e textu originali latine et metrico versus, explanatus, notis criticis et philologicis illustratus*. (Commentarii in prophetas minores, editi ab eodem autore: fasc. II.) Olomucii 1932, Lidové Závody Tiskářské a Nakla-Datelské.

**Lallinger**, P. Alfons, O. S. B. *Der heilige Kreuzweg*. Ein Erbauungsbüchlein für innerliche Seelen. Freiburg (Schweiz)-München 23, Viktoriastr. 21, Kanisiuswerk, Päpstl. Druckerei.

**Lang**, Berthold, S. J. *Joh. Mich. v. Sailer und seine Beziehungen zu den Zeitgenossen*. Mit reichem Bildermaterial. Regensburg, Manz. Kart. M. 3.50.

**Leb**, Josef. *Familienliturgie*. München. „Ars sacra“, Jos. Müller. S —.75.

**Lexikon der Pädagogik der Gegenwart**. (In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten und unter besonderer Mitwirkung von L. Bopp, H. Brunnengräber, F. X. Eggersdorfer, M. Ettlinger, J. Göttler, G. Grunwald, K. Haase, W. Hansen, J. Mausbach, A. Pfennings, G. Raederscheidt, H. Schmidkunz, J. Schröteler, J. P. Steffes herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster in Westfalen.) Leitung der Herausgabe: Privatdozent Dr Josef Spieler. Bd. II: Kinderfürsorge bis Zwangszustände. (Mit 19 graphischen Darstellungen und [136 Spalten] Register zum ganzen Werke, XVI u. 1500 Sp.) Freiburg i. Br., Herder. Leinwand M. 32.—, Halbf. M. 36.—.

**Menge**, P. Gisbert, O. F. M. *Sponsa Christi*. Vorträge für Ordensfrauen. Paderborn 1932, Schöningh. Kart. M. 2.70.

**Mey**, Gustav. *Vollständige Katechesen*. Für die beiden unteren Schuljahre der Grundschule bearbeitet von Thaddäus Hoch. 16. Aufl. Freiburg i. Br. 1932, Herder.

**Meyenberg**, Dr A. *Leben-Jesu-Werk*. III. Bd., 4. Lief. Luzern 1932, Räber u. Cie.

**Mink-Born**, Mate. *Biblische Anschauungsbilder*. Bildgröße 80 : 50 cm, Blattgröße 90 : 60 cm. Ausführung in Farbenphotolithotechnik. München 27, Laplacestr. 26, Hermann Appel. Einzelbild M. 3.—, zehn verschiedene Bilder je M. 2.50. Subskriptionspreis pro Bild M. 1.80. Subskription auf eine Jahresserie mit zirka 30 Bildern jederzeit möglich. — Neuerschienene Nummern: 113: Samuels Berufung; 114: Samuel salbt Saul; 115: David und Goliath; 116: Davids Großmut; 117: Davids Buße.

**Muckermann**, Friedrich, S. J. *Das Los des Arbeiters in Sowjet-Rußland*. (24.) Köln, Katholische Tat-Verlag. Einzeln M. —.12, ab 100 Exempl. M. —.11, ab 500 Exempl. M. —.10, ab 1000 Exempl. M. —.09 pro Stück netto ab Köln.

**Muckermann**, Friedrich, S. J. *Das Los des Bauern in Sowjet-Rußland*. (32.) Köln 1932, Katholische Tat-Verlag. Einzeln M. —.15, ab 100 Exempl. M. —.14, ab 500 Exempl. M. —.13, ab 1000 Exempl. M. —.12 pro Stück netto ab Köln.

**Muckermann, Dr. Hermann.** *Die Ehe-Enzyklika Papst Pius XI. und die Eugenik.* („Die Familie“, Heft 7.) Berlin und Bonn 1932, Dümmler, M. —35.

**Muckermann, Dr. Hermann.** *Eugenik.* („Die Familie“, Heft 6.) 2., verbess. Aufl. Berlin und Bonn 1932, Dümmler, M. —35.

**Müller, Dr. Michael.** *Ethik und Recht* in der Lehre von der Verantwortlichkeit. Ein Längsschnitt durch die Geschichte der katholischen Moraltheologie. (256.) Regensburg 1932, Gutenbergstraße 17, Josef Habel, Geh. M. 9.60, geb. in Leinen M. 12.60.

**Nikolussi, Prof. Dr. Alois.** Der Vater-Gott. Sechs religiöse Vorträge über den Vorsehungs glauben. Mit einem Vorwort von Pfarrer Dr. Konrad Metzger und einer Einleitung. (Heft 1 der Reihe „Der Zeit ihre Predigt. Homiletische Schriftenreihe.“) Wien, I., Stephansplatz 3, Wiener Seelsorge-Institut. Brosch. S 1.20. M. —80.

**Ordo divini officii recitandi Missaeque celebrandae juxta Calendarium ecclesiae universalis pro anno domini 1933.** Neapoli (Italia). Sumptibus et typis M. D'Auria, S. Sedis Apostol. Typogr., 1932.

**Petrelli, P. Mag. Fr. Nazarenus, O. S. A.** *Annus Mystico-Augustinianus.* 2 vol. in-32, 1932, pag XX-436, 438. Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23 — Torino (118). Lib. it. 12.—, Linteo contextum Lib. it. 15.—.

**Pfliegler, Michael.** *Die pädagogische Situation.* Gedanken zur gegenwärtigen Lage religiöser Erziehung. 8<sup>o</sup> (220). Innsbruck-Wien-München 1932, „Tyrolia“. Kart. S 7.50, M. 4.60.

**Reinhard, Mons. Dr. Wilhelm.** *Der Laie im übernatürlichen Organismus der Kirche.* (Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe, Heft VIII.) Gr. 8<sup>o</sup> (24). Freiburg i. Br., Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. —50.

**Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI.** Über die gespannte wirtschaftliche Lage, die beklagenswerte Arbeitslosigkeit und die wachsenden militärischen Rüstungen („Nova impendet“ v. 2. 10. 1931) sowie über Gebete und Bußwerke, um vom heiligen Herzen Jesu Hilfe in den gegenwärtigen Bedrängnissen der Menschheit zu erlangen („Caritate Christi“ v. 3. 5. 1932). Herausgegeben von Prof. Dr. v. Meurers, Trier. (44.) Paulinus-Druckerei. M. 1.05.

**Rundschreiben Papst Pius XI.** Über die Bedrängnisse der Gegenwart und über die Sühnefeier am Herz-Jesu-Fest („Caritate Christi compulsi“). München 1932, A. Huber, M. —25.

**Scherrer, Ambrosius.** *Maria von La Salette.* Belehrungs- und Andachtsbuch für das katholische Volk zu Ehren U. L. Frau von La Salette. Freiburg i. Br., Kanisiuswerk, Päpstl. Druckerei.

**Schiel, Dr. Hubert.** *Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern.* Regensburg 1932, G. J. Manz. M. 2.50.

**Schilgen, P. Hardy, S. J.** *Deutsche Meßgebete.* (48.) Paderborn, Schöningh. M. —20.

**Schmetz, M. Huberta, Ursuline.** *Was soll ich Dir sagen?* Gedichte für Familientage und Feiertage. (192.) Trier, Paulinus-Druckerei. M. 2.80.

**Schmitt, Eugen.** *Golgothas Leuchten in Vorwelt und Nachwelt.* 8<sup>o</sup> (264). Dülmen i. W. 1932, Laumann. Geh. M. 2.—.

**Schulte, P. Dr. Chrysostomus, O. M. Cap.** *Sehen wir die Zeichen der Zeit!* (Pastoraltheologische Zeitfragen, herausgegeben von Dr. E. Dubowy, Heft 1.) Breslau 1, Aderholz.

**Schulz, Dr. Alfons.** *Das Alte Testament in der Predigt der Gegenwart.* (Heft 14/15 der „Homiletischen Zeitfragen“, Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. E. Dubowy.) Gr. 8<sup>o</sup> (71). München 1932, Kösel-

Pustet. Geh. M. 1.80 (Doppelheft). Bei Subskription auf eine Jahresreihe (4 Hefte) je M. —.70.

**Steinmann, Dr. Alfons.** *Das Neue Testament in der Predigt der Gegenwart.* (Heft 14/15 der „Homiletischen Zeitfragen“. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr E. Dubowy.) Gr. 8° (71). München 1932, Kösel-Pustet. Geh. M. 1.80 (Doppelheft). Bei Subskription auf eine Jahresreihe (4 Hefte) je M. —.70.

**Stähelin, J.** *Auf das strengste verboten.* Kirche und Mischehe. 2., umgearbeitete Auflage. Freiburg (Schweiz)-München 23, Viktoriastr. 21, Kanisiuswerk, Pöpstl. Druckerei.

**Svoboda, P. Robert.** *Christus Herr der neuen Zeit.* Von der Verwirklichung des Laienapostolates im katholischen Jugendreich. 8° (52). Freiburg i. Br. 1932, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. —.45, im Mehrbezug billiger.

**Svoboda, Robert.** *Jugend hilft der Jugend.* Freiburg (Schweiz)-München 23, Viktoriastr. 21, Kanisiuswerk, Pöpstl. Druckerei.

**Velden, Josef van der.** *Die berufsständische Ordnung.* Idee und praktische Möglichkeiten. Die Referate der Essener Studententagung des Volksvereines. Herausgegeben in der Schriftenreihe des Volksvereines für das katholische Deutschland. (135.) Köln, Katholische Tat-Verlag. Kart. M. 2.40.

**Wallbrecht, P. Evodius.** *Heilige Augustinerschar.* Betrachtungen. Kl. 8° (390). Würzburg, Rita-Verlag und -Druckerei. In feinstem Seidenripsband M. 3.—.

**Walter, Schwester Thoma Angelica** vom armen Kinde Jesus. *Seinsrhythmik.* Studie zur Begründung einer Metaphysik der Geschlechter. Gr. 8° (296). Freiburg i. Br. 1932, Herder. Geh. M. 7.60.

**Weinzierl, Dr. Karl.** *Nervenstreik?* Eine Lebensfrage für Gesunde und Kranke. (36.) Zweifarbiges Umschlag. München 2 M., Graph. Kunstanstalt A. Huber. M. —.30.

**Weisweiler, P. Heinrich, S. J.** *Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St. Viktor.* Gr. 8° (VIII u. 160). Freiburg i. Br. 1932, Herder. Geh. M. 4.—.

**Wibbelt, Dr. Augustin.** *Frohe Botschaft.* Homilien über die Evangelien der Sonn- und Feiertage. II. u. III. Band. Limburg a. d. L. 1932, Steffen. Brosch. je M. 3.80, geb. je M. 4.80.

**Ziegler, Dr. Adolf.** *Die russische Gottlosenbewegung.* Eine authentische Darstellung mit reichem, in Deutschland erstmals veröffentlichten Bildermaterial. (248.) München, Kösel-Pustet. Geb. M. 4.50.

## Kalender.

**Claver-Missionskalender 1933.** 26. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Gr. 8° (96), mit Bilderbeilage, vielen Illustrationen und eingelegtem Wandkalender. Bestelladresse: St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitssasse 19. S —.80.

**Jugend-Missionskalender 1933.** 25. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. 8° (64), mit einer Kunstdruckbeilage. Bestelladresse: St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitssasse 19. S —.40.

**Don-Bosco-Kalender 1933** für die Freunde und Mitarbeiter der salesianischen Werke. Herausgegeben von den Salesianern Don Boscos. (8. Jahrgang.) München, Auerfeldstr. 19, Salesianer-Verlag.

**Salzburger Hochschulkalender 1932/33** (6. Jahrgang). Im Selbstverlag der Deutschen Studentenschaft, Salzburg.

**St.-Bernwardus-Kalender** für das Bistum Hildesheim auf das Jahr 1932 (46. Jahrgang), Hildesheim, Borgmeyer.

## B) Besprechungen.

### Neue Werke.

**Die Gewitter-Theophanie im Alten Testament.** Von Dr P. Se-verin Grill, Theologieprofessor an der Ordenshochschule Heiligenkreuz. (Heiligenkreuzer Studien, Bd. 1.) 8° (102). Wien 1931.

Daß in der Bibel Gewittererscheinungen entlehnte Bilder und Gewitter-Theophanien vorkommen, ist sicher. Grill aber setzt den Leser in nicht geringes Erstaunen durch die Fülle neuentdeckter Gewitter-Theophanien.

Aus Weish 16, 20 ff. will Grill herauslesen, daß das Manna durch einen Gewittersturm (Hagelsturm) im gefrorenen Zustande aus den ertragreicheren Tälern in das Lager der Israeliten herbeigeführt wurde (S. 37 f. u. S. 63 f.). Nun aber fiel das Manna 40 Jahre hindurch, also ein perennierender Gewittersturm? Das poetisch gehaltene Buch der Weisheit ist aus den Geschichtsbüchern zu erklären, nicht umgekehrt. Nach Nm 11, 9 fiel das wunderbare Manna mit dem Tau, von einem Gewittersturm ist keine Rede.

Den Engel des Herrn kann Grill sich nicht denken ohne Verbindung, ohne innige Verwandtschaft mit wunderbarem Gewitter. So war der Engel des Herrn, der die Opferung Isaaks verhinderte, ohne Zweifel zunächst und der sinnlichen Wahrnehmung nach ein wunderbares Gewitter, das Abraham als göttliches Zeichen erkannte, vom Erstlingsopfer abzustehen (S. 58). Man möchte in diesem Fall erwarten, daß es Gn 22, 13 hieße: Als Abraham seine Augen erhob, nahm er eine blitzende und donnernde Gewitterwolke wahr. Doch nein, er sah einen Widder. Wenn geschrieben steht, daß die Eselin Bileams den Engel des Herrn mit gezücktem Schwert sah und daher ein furchtsames Gebaren bekundete, so erklärt sich das nach Grill am ungezwungensten im Lichte der Gewitter-Theophanie. Der Engel ist die geheimnisvolle Wetterwolke, die Israel vor seinen Feinden schützt und nun dem heidnischen Seher erscheint, der sie anfangs nicht beachten will, bis ihn das furchtsame Gebaren seines Reittieres zur Einsicht bringt (S. 71 f.). War denn Bileam blind und taub, daß er die Blitze nicht sah und den Donner nicht hörte? Was das Sprechen der Eselin anlangt, könne sehr wohl eine volkstümliche Wendung und Bildersprache vorliegen; man vergleiche das gar nicht ungewöhnliche Reden von Kutschern u. s. w. mit ihren Tieren (S. 72). Allein nicht bloß Bileam hat mit der Eselin geredet, sondern auch die Eselin mit ihm. Die Bibel führt das Sprechen der Eselin auf ein Wunder zurück, indem es heißt: Jahve öffnete den Mund der Eselin und sie sprach (Nm 22, 28). Die Worte im Berichte über die erste Verurteilung Daniels ad leones: Gott hat seinen Engel gesandt und die Rachen der Löwen verschlossen (Dn 6, 22) lassen den Verfasser wieder an ein wunderbares Gewitter denken (S. 88 f.). Ebenso sei bei der zweiten Verurteilung ein wunderbarer Sturm anzunehmen, der die Löwen im Zaum gehalten (S. 89). Da Daniel das zweitemal erst am siebten Tage aus dem Löwenzwinger befreit wurde (Dn 14, 39 f.), hätte der Sturm sieben Tage dauern müssen! Der Bericht des 2. Makkabäerbuches über die Schreckerscheinung, die der geldgierige Heliodor hatte (3, 25 f.), wird auch von einem wunderbaren und unerwarteten Gewitter mit zuckenden Blitzen verstanden (S. 90 f.). Aber nehmen Blitze die Form eines Reiters, eines Pferdes und geißelnder Jünglinge an?

Hinsichtlich des Angelus Domini in der Erzählung vom Ringen Jakobs (Gn 32, 24 ff.) meint Grill: Vielleicht dürfen wir bei diesem Angelus Domini an einen menschlichen Propheten denken, der zwar aus Fleisch und Blut bestand, aber zugleich als göttlicher Gesandter Macht über die Natur besaß und eine Gewitter-Theophanie herbeiführen konnte (S. 59). Rührt also Jakobs Hinken davon her, daß er von einem Blitz gestreift wurde? Die Heilige Schrift meldet, daß ein „Mann“ mit dem Patriarchen rang, nicht aber, daß dieser Mann eine Gewitter-Theophanie herbeiführte und Jakob dann mit einer von der Gewitterwolke umhüllten himmlischen Macht kämpfte. Den Engel des Herrn, der dem dreschenden Gedeon erschien, faßt Grill (S. 78) gleichfalls als einen Propheten auf, dem die Wetterwolke unmittelbar nachfolgte, wie sie einst Moses und Aaron folgte. Jener propheta anonymus veranlaßte vor Gedeons Augen die wunderbare Entzündung des Opfers durch den Blitz: Der Bote Gottes streckte das Ende des Stabes aus und berührte das Fleisch und die Brote. Da stieg Feuer aus dem Felsen und verzehrte das Fleisch und die Brote (Ri 6, 21). Grills Wetterwolke löst der Felsen in Dunst auf: aus dem Felsen ja stieg Feuer, nicht aus der Wolke! Grill hält in Anbetracht der großen Textkorruption des Buches Tobias für möglich, daß der Reisebegleiter des Tobias ein menschlicher, aber vom Prophetismus stark ergriffener Begleiter war, der durch seinen Glauben die Gewitter-Theophanie zunächst zum persönlichen Schutze des frommen Tobias, sodann zur letzten Belehrung und Ermahnung der Exilierten bewirkte (S. 86). Da wäre die wunderbare Wetterwolke Heiratsvermittlerin gewesen und hätte einen Goldregen auf Tobias niedergehen lassen. Es wäre aber auch der Verehrung und dem Feste des heiligen Erzengels Raphael der Boden entzogen. Sollte der Erzengel Raphael das Produkt einer großen Textkorruption sein? Endlich ist es in den Augen Grills zweifelhaft, ob wir bei dem Angelus Domini, der den Propheten Elias auf dem Wege zum Horeb wunderbar stärkte, nur an den Niedergang eines wunderbaren Gewitters zu denken haben oder nicht vielmehr besser an einen menschlichen Begleiter denken dürfen, der dem Elias auf der Flucht folgte und ihn stärkte (S. 83). Die Schrift jedoch sagt ausdrücklich, daß Elias seinen Begleiter entließ (3 Kg 19, 3); er pilgerte somit allein zum Horeb. Wie sonderbar aber wäre auch ein Gewitter, das einen Aschenkuchen und einen Wasserkrug (3 Kg 19, 6) bringt! Das Feuer des Herrn, das am Berge Karmel auf die Anrufung des Propheten Elias vom Himmel herabfiel, ist nach Grill der erste Blitz des heraufziehenden Wetters (S. 39 u. S. 82). Nein, das Gewitter zog erst später herauf, wie klar aus den Worten des Dieners des Propheten hervorgeht (3 Kg 18, 43 f.). Ist die beliebte dunkle Wetterwolke schuld, daß Grill in der Geschichte des Propheten Elias die Könige Achab und Ochozias nicht voneinander zu unterscheiden vermag (S. 82)? Nicht König Achab, sondern König Ochozias schickte 50 Mann aus, um Elias vom Berge herabzuholen (4 Kg 1). Vom Ende des Elias lesen wir bei Grill: Der in der Gewitter-Theophanie erfolgte Tod des Elias schließt nicht aus, daß der Prophet sofort nach demselben ohne dazwischentretende Grabruhe in einem verklärten Leibe auferstanden ist (S. 84). Wäre dann Christus noch *primogenitus ex mortuis*? (Kol 1, 18.)

Die zwei steinernen vom Finger Gottes beschriebenen Gesetzestafeln (Ex 31, 18) veranlassen Grill zur Frage: Dürfen wir an die providentielle Auffindung zweier Steintafeln denken, die durch die Einwirkung des Vulkanismus oder der Verwitterung schriftliche Runen aufwiesen (S. 66)? Hätte da Gott nicht getäuscht? Hätte er nicht als Schrift ausgegeben, was keine Schrift war? — In einer Anmerkung

schreibt Grill: Die Vorstellung vom göttlichen Altarfeuer findet sich auch bei den Heiden. Gott kann . . . auch ihre Opfer angenommen und dies durch Sendung des Blitzes unter bestimmten Umständen bezeugt haben (S. 66 f.). Anderer Ansicht ist der Apostel Paulus (1 Kor 10, 20).

Im Literaturverzeichnis wird vermißt Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina (1928).

Gerne heben wir hervor, daß Grill sich von der gewiß rühmenswerten Absicht leiten ließ, durch Annahme von Gewitter-Theophanien den Glauben an die Wahrheit biblischer Berichte zu erleichtern. Doch wenn man hiebei die Bibel einem Theaterstück ähnlich macht, worin es fast fortwährend blitzt und donnert, dann wird die Glaubwürdigkeit der Bibel nicht erhöht, sondern vielmehr erschüttert.

Linz.

Dr Karl Fruhstorfer.

**Glaube und Sakramente der koptischen Kirche.** Von Dr theol. Clemens Kopp. (Orientalia Christiana, Vol. XXV.—1. Num. 75. Januario-Februario 1932.) Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Piazza Santa Maria Maggiore, 7, Roma 128.

Der besondere Wert der ausgezeichneten Studie beruht vor allem darin, daß sie nicht bloß aus den kirchlich amtlichen Büchern der schismatisch-koptischen Kirche schöpft, sondern auch anderes einschlägiges arabisch-koptisches Schrifttum heranzieht und aus zweimaligem persönlichen Umgang mit den Kopten in Kairo (1928 und 1930) herausgewachsen ist. Sie überholt, berichtigt und erweitert die Arbeiten von Baumstark, Fortescue, Janin, Jugie, Lübeck, Maltzew, Schermann und anderer. Sie verzichtet bewußt auf eine geschichtliche Rückschau und erstrebt ein zuverlässiges Bild des Glaubens (Monophysitismus, Papsttum, Filioque, Unbefleckte Empfängnis, Mariä Himmelfahrt, Jenseitslehre) und der Sakramentspendung (Ritus und Lehre) der koptischen Kirche, wie sie heute von ihren Theologen gelehrt und ihren Priestern geübt wird, zu vermitteln. Verfasser, der jetzt Geschäftsführer des Reichsverbandes für die katholischen Auslandsdeutschen in Berlin ist, weist auf die nicht unbedenklichen Schwächen der koptischen Kirche hin. Doch waren diese früher größer als heute. Mehr und mehr lenkt sie ihre Schritte ins Freie und Helle. Durchaus falsch wäre es, sie als „absterbende Kirche“, als bloße „Zeremonienreligion“, die „ganz im argen liegt“ und sich nur durch einige christliche Formeln vom Heidentum abhebt, zu betrachten. In ihr ist noch echtes Christentum lebendig, ein Christentum, das schmerzlich sein Ideal in weiter Ferne schimmern und verschimmern sieht, das aber flehend seine Hand nach Christus ausstreckt. Eine christliche Kirche, die 1200 Jahre unter dem Joch des Islam ging und lieber sich den Nacken wund scheuerte als das Kreuz Christi von sich warf, hat Anspruch darauf, daß die übrigen Glieder der Christenheit sie nicht mit verächtlicher Überlegenheit betrachten, sondern ihren Starkmut und ihre Erprobung entsprechend werten.

Das Werk verdient, wie auch das vom gleichen Verfasser vor zwei Jahren über den Berg Karmel veröffentlichte Buch, alle wissenschaftliche Beachtung. Dem Seelsorger kann es in einigen Punkten zur Beleuchtung der katholischen Wahrheit dienlich sein.

Abtei St. Joseph, Coesfeld, Westf.

Dr P. Chrysostomus Panjoeder O. S. B.

**Maria Hominum Coredemptrix**, H. Borzi C. Ss. R. (XI u. 108.) Brugis 1931, Beyart.

Die Schrift setzt sich zum Ziel, die Berechtigung des Titels Coredemptrix nachzuweisen, um hierdurch eine feste Grundlage für die Mediatio universalis B. M. V. quoad gratias zu schaffen. Gegen diesen Titel haben ja unter anderen Billot<sup>1)</sup> und Scheeben<sup>2)</sup> Bedenken erhoben. Verfasser bestimmt S. 6 den Begriff unter Anführung der Worte Labauche's also: „Hoc sensu Maria Coredemptrix generis humani vocatur, quod Christus *stricto iure* per suam passionem nostram redemptionem meret, Maria *de congruo* per suam compassionem, pro nobis enim suam vitam immolavit, quin etiam et vitam Filii sui pro nobis obtulit.“ Auf die Darlegung des Fragestandpunktes folgt der dreigliedrige Beweisgang: Maria ist ihrem göttlichen Sohne im Erlösungswerk vereint in der göttlichen Vorherbestimmung, in der Darbringung des Erlösungsopfers, in der Zuwendung der Erlösung.

Mit dem Verfasser nehmen wir eine Mitwirkung Marias beim Erlösungswerke an, wenngleich wir den Väterbeweis vollständiger gewünscht hätten. Bezüglich der Mitwirkung Mariä zum Erlösungsoffer am Kreuze drückt sich der Verfasser folgendermaßen aus: Es läßt sich nicht behaupten, daß Maria ein eigentliches Opfer dargebracht habe; doch hat sie in tätiger und ganz eigener Weise zum Opfer Christi mitgewirkt. Ja, wegen dieser ihrer Vereinigung mit dem wahren Opfer Christi kann man sagen, sie habe dem himmlischen Vater ein wahres Opfer für das Heil der Welt dargebracht. (S. 58—59.) Diesen letzteren nicht so leicht hinzunehmenden Satz sähen wir gerne aus den Offenbarungsquellen gründlicher belegt. Von den für die Mitwirkung Mariä bei der Zuwendung der Gnaden bei gebrachten Gründen erweist sich wohl der auf dem Protoevangelium aufgebaute als der stärkste, wenn er so recht im Lichte der Überlieferung betrachtet wird. Hier begnügt sich der Verfasser unter Hinweis auf Passaglia mit wenigen eigenen Angaben. Dem Werk gebührt das Verdienst, zum Studium der äußerst wichtigen Frage energisch angeregt und zu ihrer Lösung Wertvolles beigetragen zu haben.

Fr. S. Mueller S. J.

**P. Cl. Marc, Institutionum Moraliū Alfonsianarum Epitome.**

P. Salv. Gianni. 12<sup>o</sup> (566). Lyon 1930, E Vitte.

Hier wird ein Auszug aus Marc's sehr verbreitetem Lehrbuch der Moral nach dem heiligen Alfons geboten. Die übersichtliche Anordnung des Stoffes, die klare und sorgfältige Prägung der Sätze, wie das reichhaltige Inhaltsverzeichnis und die handliche Form empfehlen das Büchlein sehr zum Wiederholen und Nachschlagen in der seelsorglichen Praxis.

St. Pölten.

Dr. A. Schrattenholzer.

**Pistocchi J. U. Dr Marius, De re beneficiāli juxta canones Cod. jur. can. C. III p. 5 t. XXV. 8<sup>o</sup> (500).** Taurini 1928, Marietti.

Im strengen Anschluß an den Kodex behandelt der Autor seinen Stoff in Form einer modernen Glosse. Hierbei werden die Unter-

<sup>1)</sup> In Introduction zu Broise et Bainvel, Marie Mère de Grâce, p. VI.

<sup>2)</sup> Handb. d. kath. Dogm. t. III, p. 594, n. 1775.

schiede des älteren und neueren Rechtes aufgezeigt. Auch das staatliche Recht wird öfters angemerkt. Die ganze Arbeit verrät eine gewisse Sorgfalt. Kann empfohlen werden.

Graz.

*Prof. Dr. J. Haring.*

### **Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Klemens VI.**

Von *Ludwig Mohler*. (Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316—1378, in Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom, herausgegeben von der Görres-Gesellschaft, V. Band.) (740.) Paderborn 1931, Schöningh.

Die bisher schon erschienenen Bände, die sich mit den Finanzbüchern der Pontifikate Johanns XXII. (1316—1334) und Benedikts XII. (1334—1342) beschäftigten, erfahren nun durch den vorliegenden eine willkommene Fortsetzung. Die Kriegszeit und die nachfolgenden Schwierigkeiten haben es mit sich gebracht, daß die 1912 begonnene Arbeit erst jetzt vollendet werden konnte. Jeder, der die Schwierigkeiten solcher Arbeiten kennengelernt hat, wird das Geleistete gebührend zu schätzen wissen. Allerdings scheint die oftmalige Unterbrechung der Arbeit seit zwei Jahrzehnten keinen günstigen Einfluß ausgeübt zu haben. Der Rezensent hat an den verschiedensten Stellen Proben vorgenommen, kann aber nicht alle Schreibfehler den Beamten der päpstlichen Kanzlei anrechnen, die ja im Verschreiben fremdsprachiger Namen von jeher Großes geleistet haben. So wird eine päpstliche Dispens für einen Straßburger Diözesan Sporlini erwähnt, der ohne Weihe eine Pfarre „in Bisconeswili“ besaß: Die richtige Schreibweise dürfte „Bischoveswiler“ heißen und der Ort Bischofsheim bei Straßburg gemeint sein, da auch die nahe Kirche von „Kertzveltz“ (heute Kerzfeld) erwähnt ist (S. 433). Gleich darauf (S. 434) wird derselbe Sporlini genannt und seine Kirche „in Bischonis Wilre“ in der Straßburger Diözese. Diese verschiedene Schreibweise ist dem päpstlichen Kanzleibeamten zugute zu halten! Aber was soll man sagen, wenn im Orts- und Personenamenregister (S. 656), das ja bei solchen Quellenwerken eine große Rolle spielt, mit Verweis auf die genannten Stellen (S. 433, 434) die Schreibweise: „Bischonis Wilze (Bisconeswihi)“ auftaucht, die im Text weder da noch dort vorkommt? Ist das nicht auf das Konto des Herausgebers zu setzen? Und wenn man dann merkt, daß noch andere Fehler im Quellentext vorkommen, wird man doch mißtrauisch. Wenn z. B. das Register (S. 703) das Kloster „Medlicen“ (Meldicen = Melk) richtig in die Passauer Diözese verlegt, im Text aber (S. 158) steht: „Pictauen. dioec.“ (also Poitiers in Frankreich!), muß da nicht der Schluß naheliegen, daß der Herausgeber einen ganz unzuverlässigen Kopisten im vatikanischen Archiv verwendete und nicht kollationiert hat? Und wenn sich solche Beispiele häufen und man sich weder auf den päpstlichen Kanzleibeamten des 14. Jahrhunderts noch auf den Herausgeber des 20. Jahrhunderts verlassen kann, dann verliert eine mit so hohen Kosten verbundene Arbeit, die doch nicht alle Tage wieder gedruckt werden kann, beträchtlich an Wert. Eine Erklärung der zahlreichen richtig und unrichtig geschriebenen Ortsnamen wäre im Register auch sehr gut gewesen: wer kann z. B. herausfinden, daß das S. 309 genannte monasterium „Selben“ das Kloster Seon sein soll?

Wien.

*Univ.-Prof. Dr. Ernst Tomek.*

**Kardinal Mariano Rampolla del Tindaro.** Von *Pietro Sinopoli di Giunta*, Apost. Missionär. Einzig berechnigte deutsche Ausgabe, besorgt von *P. Leo Schlegel* Ord. Cist. Hildesheim 1929; Franz Borgmeyer. M. 8.—, in Leinen M. 10.—.

Ohne Zweifel haben die Wirren des großen Krieges dazu beigetragen, daß der am 16. Dezember 1913 verstorbene Kardinal Rampolla erst im Jahre 1923 einen italienischen Biographen gefunden hat, dessen Arbeit jetzt in deutscher Übersetzung erscheint. Das Buch verdient es auch, in Deutschland bekannt zu werden, denn nach dem Urteil des Kardinals Gasparri „leuchtet die Gestalt des Kardinals unter den ausgezeichnetsten und vollendetsten Erscheinungen, der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts hervor“. Als der sterbende Papst Leo XIII. von seinem langjährigen Staatssekretär Rampolla mit den einfachen Worten Abschied nahm: „Wir haben miteinander gearbeitet“, war mit diesen Worten das Verhältnis des Papstes zum Staatssekretär am besten gekennzeichnet, denn die beiden geistvollen Männer haben sich so wunderbar ergänzt, daß der Anteil des Einzelnen am gemeinsamen Werk nicht bestimmt werden kann. Noch größer aber steht Rampolla da in der Stunde, in der er als der aussichtsreiche Nachfolger Leos XIII. die Antwort auf die Exklusive gab, die Österreich durch Kardinal Puzyna gegen ihn überreichen ließ: Da tritt erst in Rampolla der heiligmäßige Priester hervor, von dem Papst Pius X. sagte: „Es genügte, den Kardinal Rampolla beim Beten und beim Lesen der heiligen Messe zu sehen, um sich davon zu überzeugen, daß sein Leben das eines Heiligen war.“ Gerade die Darstellung seines Lebens nach der großen Enttäuschung von 1903 ist geeignet, dem Priester als herrliches Vorbild zu dienen. Wer von uns hätte nicht auch schon Enttäuschungen in seinem Priesterleben erfahren? Die Lesung dieses Buches wird also jedem Priester etwas bieten.

Wien.

*Dr Ernst Tomek.*

**Der heilige Wolfgang.** Ein Stern des 10. Jahrhunderts. Nach den Quellen neu bearbeitet von *Otto Häfner*. Mit 16 ganzseitigen Bildern (XII u. 209). Rottenburg a. N. (Württ.) 1930. Badertsche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader).

Es ist ein großes Verdienst des Verfassers, im vorliegenden prächtig ausgestatteten Buche das Leben eines der bedeutendsten Männer des Saeculum obscurum edel populär in fesselnder, packender Darstellung quellenmäßig der Mit- und Nachwelt überliefert zu haben. Die chronologische Reihenfolge ist mit dem psychologischen Entwicklungsgang schön verbunden. Das innere Leben des Bischofs von Regensburg (gestorben 994) ist ebenso lebenswarm geschildert wie seine vielseitige Tätigkeit als Benediktinermönch, Priester, Missionär, Lehrer und Erzieher, als Kirchenfürst, Gründer, bzw. Reformator von Frauenklöstern, Förderer des Unterrichtswesens und treuer Anhänger des Kaisers Otto II. Zum Schluß ist ein geschichtlicher Überblick über die Verehrung des heiligen Wolfgang gegeben. Das auch kulturgeschichtlich wertvolle Buch bedeutet eine schöne Bereicherung der hagiologischen Literatur. Priester, Ordensleute und gebildete Laien werden ebenso wie das katholische Volk aus seiner Lektüre Nutzen ziehen.

Breslau-Grüneiche.

*P. Dr Jos. Schweter C. Ss. R.*

**Goethe.** Von *Friedrich Muckermann* S. J. (260.) Mit 15 Abbildungen. Bonn am Rhein. Verlag der Buchgemeinde.

Der Titel des Werkes sollte eigentlich lauten: „Der ideale und idealisierte Goethe.“ Denn nicht mit dem ganzen Goethe beschäftigt es sich, sondern nur mit dem, was an ihm als „künstlerisch geformt“ anzusprechen ist (S. 88). Indem der geistreiche Verfasser dieses Ideale geschickt zusammenstellt und wirkungsvoll herausarbeitet, gelingt es ihm, ein wirklich prächtiges Bild zu gestalten, bei dessen Betrachtung man dem Dichterstürzen nur wünschen möchte, er hätte ihm völlig entsprochen. Dieser idealisierte Goethe nun wird als ein „anschauliches Bild“ dessen aufgefaßt, was die Theologen die reine menschliche Natur nennen (S. 244): „Als Gefäß, das bereit steht, auch die letzten Geheimnisse in sich aufzunehmen“ (S. 153).

Daß sich der Zusammenstellung eines solchen Idealbildes Schwierigkeiten entgegenstellten, ist klar; und es kann nicht überraschen, daß es dem geschätzten Verfasser nicht immer gelungen ist, sie restlos zu überwinden. Wohl erklärt er: „Mit dem anderen Goethe befassen wir uns nicht“ (S. 88); aber das war nicht völlig durchzuführen, und so sah er sich dann bisweilen in der ihm gewiß peinlichen Lage, auffällig milde urteilen zu müssen. So auf S. 207: Die römischen Elegien „gelten zunächst den Freuden der Liebe, wie sie die Natur dem Menschen gewährt, sollen auch Gesetz und Sitte sie regeln“. Oder auf S. 82: „Die Sünden“ der genannten Dichtungen sowie der venezianischen Epigramme „wirken katholisch, denn das noch nicht beruhigte Gewissen meldet sich gegen Pfaffen und Kirche“. Selbst das Verhältnis mit Christiane mußte irgendwie in Schutz genommen werden (S. 252). — Die Ausführungen über die „Wahlverwandtschaften“ werden manche überraschen; jedenfalls klingt der Satz sonderbar: „Wenn es Heilige aus der Gnade der Natur heraus gibt, dann ist es Ottilie, die Märtyrin für die Unauflöslichkeit der Ehe“ (S. 113).

Solchen, die es sich vor Augen halten, daß es sich dem Verfasser zunächst darum handelte, das viele Gute und Schöne an Goethe, vor allem seine wunderbare, innige Naturverbundenheit, zu einem Idealbilde zu vereinen, das die Wahrheit des Satzes zeigen soll: Anima naturaliter christiana, vermag das Buch großen Genuß zu gewähren. Wer dies jedoch versäumt, dem droht die Gefahr, daß er den idealen und den wirklichen Goethe miteinander verwechselt.

Einige Versehen sind richtigzustellen. Der Prosahymnus „Natur“ enthält allerdings Anschauungen Goethes, doch wird er von der Forschung nunmehr dem Dichter abgesprochen (S. 58). — Auf S. 140 kann das Mißverständnis entstehen, als ob in den „Geheimnissen“ Humanus und Markus ein und dieselbe Person wären. — Der Knabe Goethe machte nicht die Kaiserkrönung Josephs II. mit, sondern nur dessen Krönung zum römischen Könige (S. 249). — Auf S. 229 steht die sprachwidrige Form: „Aus aller Herren Länder.“

Das Werk hat von der Bonner Buchgemeinde eine schöne Ausstattung erhalten; sehr ausdrucksvoll sind die 15 beigegebenen Bilder.

Lin. Dr. Johann Ilg.

**Fakultative Sterilität und periodische Enthaltung.** Zwei Abhandlungen von Dr. med. phil. et jur. Albert Niedermeyer, Frauenarzt in Görlitz. 8<sup>o</sup> (35). Trier, Paulinusdruckerei.

Der Verfasser ist der bekannte Bearbeiter der Capellmannschen Schrift „Fakultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze“ (Capellmann-Niedermeyer, Verlag Gebr. Steffen, Limburg a. L. 1931). Er hat die beiden Abhandlungen, die zuerst im „Pastor bonus“ erschienen waren, in veränderter und erweiterter Form hier veröffentlicht.

Die erste enthält in unpolemischer Form einen Überblick über den heutigen wissenschaftlichen Stand dieser Frage und bietet so eine gedrängte Zusammenfassung und Ergänzung seines eigenen Buches, die zweite ist eine Auseinandersetzung mit Smulders, dessen Buch „Periodische Enthaltung in der Ehe“ inzwischen das seinige in der raschen Aufeinanderfolge von drei Auflagen überflügelt hat und das S. 94 eine abfällige Kritik über Niedermeyers Schrift enthält. Die vorliegenden zwei Abhandlungen sind zwar nicht lang, aber von brennender Gegenwartsbedeutung in der Frage nach der Richtigkeit der Smuldersschen Darlegungen.

Es ist zu bedauern, daß die beiden Forscher, die doch im Grunde das gleiche edle Ziel verfolgen, aneinander geraten sind. „Denn soweit die Differenzen rein sachlicher Natur sind“, so sagt Niedermeyer S. 16 selbst, „mußte es den Anschein haben, als ließen sie sich bei gutem Willen auf Fragen von untergeordneter Bedeutung zurückführen.“ In der Tat habe auch ich aus allem den Eindruck gewonnen, daß die beiden schließlich und letztlich zu den gleichen wissenschaftlichen Schlußfolgerungen kommen, Niedermeyer mehr zögernd und zweifelnd, seine früheren Darlegungen teils festhaltend, teils fahenlassend, Smulders dagegen mutig vertrauend auf die Zuverlässigkeit der Entdeckungen von Knaus und Ogino und seiner eigenen theoretischen Forschungen und praktischen Erfahrungen.

Einig sind die beiden zunächst in der Voraussetzung der moralischen Zulässigkeit der periodischen Enthaltung. Niedermeyer ist zwar ein wenig eingeschüchtert durch Prof. Mayers „Ernste Bedenken gegen die natürliche Methode der Empfängnisverhütung“, aber ganz unnötigerweise, wie inzwischen mehrfache Antworten auf diese Bedenken dargetan haben. Allerdings dürfte er Prof. Mayer nicht als Bundesgenossen zitieren, sondern müßte sich bewußt bleiben, daß Mayers Bedenken wenigstens in moraltheologischer Hinsicht ebenso scharf gegen seine Methode sich richten wie gegen die Methode von Smulders. Mayer verwirft ja nicht nur die periodische Enthaltung, die in dem Smuldersschen Ausmaß möglich ist oder jene, die aus unsittlichen Beweggründen geschieht, sondern brandmarkt jede periodische Enthaltung als unsittlich in sich. Gerade bezüglich der Schwierigkeit der vollkommenen Enthaltung verdient hervorgehoben zu werden, was Niedermeyer hier S. 7 von ihr schreibt: „Es darf nicht verkannt und verschwiegen werden, daß sie auch für die seelische Gemeinschaft der Ehe eine schwere Belastungsprobe ist, der nur die wenigsten Eheleute gewachsen sind . . . daß die heutigen sozialen Verhältnisse ihre Durchführung im Einzelfalle fast bis zur Unmöglichkeit erschweren können. Auch muß man im Auge behalten, daß für die große Masse der Proletarier der Sexualverkehr fast der einzige ihnen noch gebliebene kümmerliche Rest von Lebensfreude ist. Man würde vielleicht die ratsuchende Proletarierfrau vollends abstoßen, wenn man ihr in ihrer Ratlosigkeit einfach sagte: Ihr müßt euch eben beherrschen, wenn ihr keine Kinder mehr kriegen könnt — und ihr so Steine statt Brot geben, wenn man nicht einen auch ihr gangbar erscheinenden Weg zu zeigen weiß.“

Einig sind Niedermeyer und Smulders ferner in der Verwerfung der These von der unbeschränkten Fruchtbarkeit der Frau. Nur in der Festsetzung der Tage ergeben sich — vorerst noch — einige Verschiedenheiten. So will Niedermeyer nur den 20. bis 25. Tag des 28tägigen Zyklus als praktisch steril bezeichnen; aber auch hier besteht insofern wieder Übereinstimmung, als Niedermeyer in einer Ergänzung S. 27 fordert, daß diese Tage unbedingt innerhalb der elf Oginoschen (also auch Smuldersschen) Tage des Prämenstruums lie-

gen müssen. Er neigt sogar sehr dazu (S. 21), diese elf Tage in ihrer Gesamtheit als steril zu betrachten und die allerletzten Tage des Zyklus vielleicht als „die sterilsten des ganzen Zyklus überhaupt“, möchte aber noch eine letzte Bestätigung abwarten. Seine entgegenstehenden Bedenken, die Ansichten Capellmanns und neuerdings die Arbeiten Prof. Bolaffios aus Modena, die für die letzten Zyklustage wenigstens bei verlängerten Zyklen wieder ein leichtes Ansteigen der Konzeptionsfähigkeit für wahrscheinlich halten, wären nur dann von Bedeutung, wenn man genau wüßte, daß dabei die Oginoschen Lösungsmöglichkeiten für derartige scheinbare Widersprüche, insbesondere die Oginosche Zählweise der Zyklustage, gebührend in Betracht gezogen wurden und trotzdem zu keiner Lösung geführt haben. (Die Arbeiten Bolaffios sind mir leider nicht erreichbar.) Es erscheint zum mindesten wenig einleuchtend, daß die Eizelle vom 20. bis 25. Tage tot oder befruchtungsunfähig sein und dann vom 26. Tage an wieder zum Leben erwachen soll. Die entgegengehaltenen, äußerst fragwürdigen überzähligen oder Zwischenovulationen gehören, wenn wirklich solche vorkommen sollten, zu den physiologischen Ausnahmen, von denen auch Smulders zugesteht, daß für sie seine Methode gar nicht oder nur beschränkt in Betracht kommt. Überhaupt vermissen ich bei Niedermeyer wie auch bei anderen Kritikern der Schrift von Smulders eine scharfe Trennung der Vorkommnisse beim normalen und jener beim anormalen, mit allerhand Ausnahmen durchsetzten Zyklus; selbst wenn diese Ausnahmen heutzutage noch so häufig sein sollten, müßten die beiden Fragen streng geschieden sein. Smulders hat im voraus solche Kritiken zurückgewiesen, wenn er S. 47 schreibt: „Wenn ich im allgemeinen sage, daß die Temperatur eines Menschen ungefähr 37 Grad Celsius ist, kann der erste beste mich am Ärmel fassen und zu einem Kranken führen, der 35,3 Grad Celsius, zu einem anderen, der 41 Grad Celsius Körpertemperatur hat. Ich aber habe nichts anderes gemeint als zu sagen, daß um 37 Grad Celsius herum die normale Temperatur beim erwachsenen Menschen liegt. Bei den anderen genannten Temperaturen sind wir eben bereits in das Gebiet der Pathologie verschlagen.“ Wollte demnach jemand behaupten, die Temperatur des Menschen habe nicht immer 37 Grad Celsius, sondern bewege sich zwischen 35 Grad Celsius und 41 Grad Celsius, so wäre dies genau so abwegig, als wollte jemand alle Tage des Zyklus vom 1. bis zum 28. als fruchtbare Tage bezeichnen.

Bezüglich des normalen Zyklus besteht nämlich fast völlige Übereinstimmung zwischen Niedermeyer und Smulders, sogar für die Tage des Postmenstruums, nachdem Niedermeyer einmal die kurze Lebensdauer der Keimzellen (S. 9) grundsätzlich zugestanden hat. Für die Praxis betont Niedermeyer die Möglichkeit von Ausnahmen mit Recht; dabei unterscheidet er sich von Smulders nur in der Annahme der größeren Häufigkeit von Ausnahmen. Solche können jedoch meines Erachtens bei völlig gesunden Eheleuten und nach mehrmonatiger genauer Beobachtung mit moralischer Sicherheit ausgeschlossen sein. In fragwürdigen Fällen und besonders dann, wenn es sich um Leben und Tod der Mutter handelt, ist Niedermeyers große Vorsicht völlig am Platze. Im übrigen aber halte ich seine übergroße Vorsicht für unnötig, weil die Eheleute erfahrungsgemäß solchen Methoden, selbst wenn sie mit der Sicherheit eines Smulders vorgetragen werden, von sich aus große Zweifel entgegensetzen. Werden sie nun noch von ihrem eigenen Urheber mit größeren Zweifeln als unbedingt nötig ist, dargelegt, so wird niemand eine solche Methode übernehmen wollen, nicht einmal in Fällen, wo ein ganz geringes Risiko mit

Leichtigkeit getragen werden könnte. Zum wenigsten in solchen Fällen läßt sich doch die Methode Smulders in ihrer vollen Weite, die mir, richtig eingehalten, nach eingehendem Studium der Frage immer noch vorsichtig genug erscheint, bedenkenlos anwenden.

Zusammenfassend kann also gesagt werden, daß Niedermeyer mit Smulders den 20. bis 25. Tag des normalen Zyklus als steril bezeichnet, daß er der Sterilität der anderen von Smulders als steril bezeichneten Tage, besonders jener des Postmenstruums, zwar vorläufig noch einige Zweifel entgegensetzt, *sie jedoch nicht bestreitet*. Wir dürfen deshalb die frohe Zuversicht hegen, daß bei einer Neuauflage seines Werkes, die hoffentlich recht bald möglich ist, die Frage endgültig soweit geklärt sein wird, daß Niedermeyer aus seiner bisherigen Vorsicht und Einschränkung herausgehen und die Smulderssche Zuversicht und Freiheit übernehmen kann. Sein Werk wird dann neben Smulders schon wegen seiner Verdienste in der Vergangenheit und durch den hervorragenden wissenschaftlichen Eigenwert seines Inhaltes seine Bedeutung für die Zukunft behalten. Es wird sogar eine wertvolle Bestätigung der Forschungen von Knaus und Ogino werden können, wenn sein Weg der Vorsicht schließlich bei demselben Ergebnis ausmünden wird.

Landau (Pfalz).

Studienrat Dr Heilweck.

**Das neue Papstwort zur gesellschaftlichen Ordnung.** Für Predigten, Vorträge und Lesung. Von P. Otto Cohausz S. J. (176.) Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.20.

Der als homiletischer Exeget berühmte Verfasser bietet hier eine Erklärung des päpstlichen Rundschreibens „Quadragesimo anno“, die in ruhig-sachlicher Darstellung auf den Meinungsstreit Bezug nimmt, der in den letzten Jahren über verschiedene sozialökonomische Fragen gegangen ist, und klärend und ausgleichend wirken will. So wird allmählich der Schutt des letzten Dezenniums weggeräumt und der Boden wieder freigemacht für positiven Ideenaufbau und praktische sozialreformerische Arbeit. Was beides ja die „Quadragesimo anno“ vor allem anstrebt.

Steyr.

Rudolf Hausleithner.

**Über Psychoanalyse und Individualpsychologie.** Von Josef Donat. Innsbruck 1932, Fel. Rauch.

Psychoanalyse und Individualpsychologie sind die „Modellsysteme“, die in der Gegenwart nicht bloß in der Medizin, speziell der Psychotherapie, sondern auch in der Pädagogik, schönen Literatur und sogar in der Politik, besonders in der sozialistischen, großen Einfluß erreicht haben. Kein Wunder, daß der katholische Theologe und Seelsorger nicht selten zu derartigen Fragen Stellung nehmen muß. Leider fehlte bisher das Buch, das in zusammenhängender, wissenschaftlicher und objektiver Art über die genannten Geistesströmungen informierte. Diesem Mangel ist durch das vorliegende Buch des bekannten Innsbrucker Philosophieprofessors Dr P. Josef Donat S. J. abgeholfen und jeder Priester sollte dieses Werk sich erwerben. Es werden in objektiver Weise die Theorien der Psychoanalyse und der Individualpsychologie dargelegt und eingehend beurteilt; es werden Untersuchungen angestellt über die psychoanalytische Therapie und deren Erfolge, sowie Kulturwerte, Weltanschauung, Erziehungslehre, die sich aus diesen Strömungen ergeben und in die verschiedensten Kultur- und Lebensgebiete ausstrahlen. Bei

einer Neuauflage möge ein Namens- und Sachverzeichnis nicht übersehen werden!

Linz.

*Dr Ferdinand Spiesberger.*

**Die katholische Weltanschauung.** Lehr- und Arbeitsbuch für die achte Klasse der Mittelschulen. Von *D. Dr Oskar Herget* und *D. Dr Leopold Walk*, Privatdozenten an der Universität zu Wien. (199.) 1932, „Tyrolia“. S 5.60 und Warenumsatzsteuer.

Dieses Lehrbuch besteht aus zwei Teilen. Im ersten Teil entwickelt O. Herget die Grundzüge der katholischen Weltanschauung, während L. Walk im zweiten Teil Hauptstücke der katholischen Weltanschauung im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte darlegt. Die Zusammenfassung von Fragen, die der Religionslehrer bisher im Laufe mehrerer Jahre durchgenommen hat und deren vertiefte Darstellung ist sehr zu begrüßen. Denn um diese Fragen geht vielfach der geistige Kampf. Das Buch zeigt daher große Lebensnähe. Seine Eigenart, die Verbindung der stets fließenden Linien der wissenschaftlichen Einzeldisziplinen mit dem Ewigen katholischer Lehre, bedingt die Auflösung katholischer Weltanschauung in Einzelfragen und deren zunehmende Entfernung vom Stand der neuesten Forschung. Die einheitliche Darbietung der katholischen Weltanschauung als Zusammenfassung und Höhepunkt bucht Referent als Wunsch für kommende Auflagen. Gerade zum Wesen dieses Buches gehört es ja, stetig über sich hinauszuwachsen. Die Fragen: der Gottesglaube, Wege der Gotteserkenntnis, Welterklärung ohne Gott, Wesen und Ursprung der Religion, Ursprung des Menschen, die menschliche Seele, die Gottesoffenbarung (I. Teil) und Religionsgeschichte, der sittliche Eingottglaube, Leib und Seele des ältesten Menschen, das Alte Testament in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, das Christentum und seine religionsgeschichtlichen Parallelen u. a. (II. Teil) machen das Buch auch wertvoll für Akademiker, für Vorträge und für die Fortbildung.

Linz a. D.

*Dr Karl Eder.*

**Die neuzeitlichen Anschauungsmittel und ihr didaktischer Wert für den Religionsunterricht.** Von *Dr Josef Krones*. (103 u. 16.) München 27, 1931, Hermann Appel. Steif kart. M. 2.50, in Leinwand M. 4.—.

Der Verlag Appel-München erwirbt sich gegenwärtig um die zeitgemäße Gestaltung des Religionsunterrichtes ein überaus großes Verdienst durch Herausgabe der prachtvollen biblischen Anschauungsbilder der Künstlerin M. Mink-Born. Obiges Buch will sichtlich dem religiösen Anschauungsbild überhaupt und den genannten Bildern des Verlages im besonderen die Wege in die Schulen ebnen. Eingehend und überzeugend wird unter Berufung auf namhafte Pädagogen die Wichtigkeit der möglichst anschaulichen Unterrichtsweise im Religionsunterricht dargetan und werden die verschiedenen Möglichkeiten dafür aufgezeigt. Praktische Lehrbeispiele ergänzen das Theoretische in dankenswerter Weise. So erfährt der Religionslehrer nicht nur, was er im Interesse eines lebensnahen und wirkungsvollen Unterrichtes zu tun hat, sondern es werden ihm zugleich wertvolle Winke dafür gegeben, wie die Sache anzupacken ist. Dankbar wird die Aufzählung und Wertung des vorhandenen Anschauungsmaterials begrüßt werden. Auch der Schallplatte und ihrer Verwendungsart im

religiösen Unterricht ist ein entsprechender Raum eingeräumt und es ist wiederum eine gute Übersicht über das zur Verfügung stehende Material geboten. Als Anhang bringt das Buch zahlreiche Abbildungen der bisher erschienenen Anschauungsbilder des Appel-Verlages, bezw. der Künstlerin M. Mink-Born und gibt die Bezugsbedingungen bekannt.

Linz.

G. Bayr.

**Vom guten Menschen.** Von *Peter Lippert S. J.* (359.) Herder u. Co.

In diesen gesammelten Aufsätzen geht der geistvolle Essaist und tiefgründige Seelenkenner darauf aus, nicht etwa nur den „gütigen“, sondern den allwegs „guten“, von aller unlauteren Beimischung reinen, ganz das Gute zur Ausprägung bringenden Menschen herauszuarbeiten. Zu dem Zweck spricht er im ersten Teil vom guten Menschen, im zweiten vom religiösen Menschen und im dritten von einigen guten und religiösen Menschen. Lippert bringt nicht oft wiederholte Anweisungen und Praxen, er steigt in die Tiefen der Seele hinab, deckt Sinn und letztes Wesen des Guten und Religiösen im Menschen, seine Wurzeln und Quellründe, seine Verästelungen, aber auch die ihm drohenden Verquickungen mit selbstischen Trieben und Verfälschungen durch dämonische Einflüsse auf: Bis in den Eifer für Gottes Sache, bis in die Mystik hinein. Immer bestrebt, daß Gutheit und Religiosität sich aller Erdschlacken entledigen und flammenrein zum Himmel steigen. Zu viel wird in die Breite gearbeitet, zu viel die landläufige Religiosität mit all ihrem naturhaften Rankenwerk weitergegeben. Hier will einer die Religiosität selbst erst läutern und dann erst ihre rechte Betätigung nach außen aufzeigen. Was nützt auch reichstes Wachstum, bleibt die Wurzel ungesund?

Jedem Priester, dem es nicht nur um äußere Ausbreitung, sondern um Verinnerlichung und Verfeinerung der Religiosität für sich und seine Gemeinde zu tun ist, der überdies mit modernen religiösen Bestrebungen zu kämpfen oder geistliche Personen zu leiten hat, wird in dem Buch viel finden. Man lese nur einmal Kapitel wie: Der gute Mensch; Kämpfergeist oder Duldsamkeit?; Werk, Wert und Wirkung; Gesetz und Leben; Die Bekehrung; Vom religiösen Subjektivismus; Der religiöse Dämon; Gibt es eine Vereinigung mit Gott?; Sendung und Sinn des katholischen Priesters; Priesterleid in moderner Zeit u. a. Zu dem tiefen, reichen Inhalt die bekannte ausdrucksfähige, kunstvoll-bildhafte Sprache. Eine reiche Belehrung, eine Fundgrube für vertiefte Predigten, eine Anleitung zu feinerer Seelenführung und ein erhebender Genuß zugleich!

Otto Cohausz S. J.

**Die Größe kleiner Dinge.** Gepredigt von *Hugo Lang O. S. B.* (88.) Max Hueber-Verlag. Geh. M. 1.20.

Schon der heilige Franz von Sales beklagt es, daß zu viele die christliche Vollkommenheit in Außergewöhnliches verlegen und an den täglichen Dingen, in denen doch zu allererst die Vollkommenheit geübt werden soll und gefunden werden kann, vorübergehen. Da ist es ein hohes Verdienst des bereits rühmlichst bekannten Verfassers, einmal wieder auf die „Größe kleiner Dinge“ hingewiesen zu haben. Der Inhalt ist schon aus Kapitelüberschriften wie: Die kleinen Leute, Birken und Bienen, Die liebenswürdigste Tugend, Die kleinen Dienste u. a. ersichtlich. Die bildhafte, lebensnahe Sprache macht

die Lektüre zur Freude, der das Ganze durchwehende milde und gütige Geist wird Knospen zum Aufbrechen bringen. Für Predigten, Vereinsabende und zum Geschenk empfehlenswert!

Otto Cohausz S. J.

**Willensfreiheit und Persönlichkeit.** Von Prof. Dr J. Klug. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr J. Mayer. (124.) F. Schöningh. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.50.

Behandelt klar und gründlich die Probleme der Freiheit, Willensfreiheit, Willenshemmungen, Willenserziehung und den Aufbau der Persönlichkeit. Ein großer Vorzug des Buches besteht darin, daß der Verfasser nicht bei abstrakten Gedankengängen stehen bleibt, sondern uns stets Typen aus dem Leben vorführt. So lernt der Seelsorger viele kompliziertere Persönlichkeiten verstehen und sie richtig leiten. Aber auch für alle Erzieher, Ärzte, Juristen und Hochschulstudenten ein wertvolles Buch.

Otto Cohausz S. J.

**Dein Ringen um Reinheit.** Von Annie Herzog. An ein junges Mädchen. (52.) Freiburg i. Br., Herder. M. —.75.

Ein warm geschriebenes Heftchen an unsere Mädchen über das keusche Leben. Aus tiefster, eigenster Lebenserfahrung geschrieben, schlicht und klar. Das Büchlein kann jedem jungen Mädchen in die Hand gegeben werden.

Budapest.

Univ.-Prof. Dr T. Tóth.

**Die russische Gottlosenbewegung.** Von Dr Adolf Ziegler. München 1932, Kösel-Pustet. Brosch. M. 4.50.

Daß die gewaltige Gefahr, die von seiten des Bolschewismus der abendländischen Kirche droht, weithin noch nicht genügend begriffen ist, hängt zum Teil damit zusammen, daß authentisches, anschauliches Material noch nicht genügend für weitere Kreise erreichbar ist. Der Verfasser hat sich dieser dankenswerten Aufgabe gewidmet. Er läßt die original russischen Quellen in Schrift und Bild sprechen. Gerade dadurch wird das Buch zu einem erschütternden Weckruf. Für den Seelsorger bedeutet es eine willkommene Erleichterung für die Auswertung des Buches, daß im Anhang eine Reihe von Themen für Vorträge angegeben sind mit Hinweisen, wo das Material dazu im Buche zu finden ist.

Berlin.

P. Th. Hoffmann S. J.

**Wir sind die Zeit.** Zur katholischen Zeit-, Menschen- und Lebenskunde. Von Linus Bopp. 8<sup>o</sup> (VIII u. 198). Freiburg i. Br. 1931, Herder. Kart. M. 4.40, geb. M. 5.40.

Wer den Menschen unserer Zeit helfen will, muß sie vor allem zuerst verstehen. Vorliegende Schrift will zum rechten Verständnis unserer Zeit verhelfen. Zu diesem Zweck behandelt der Verfasser recht zeitgemäße Fragen in gewandter Sprache unter Heranziehung der neuesten Literatur.

Den praktischen Blick des Verfassers zeigt uns schon allein die kurze Inhaltsangabe: „Um die Zeit und ihren Sinn. Religiöse Typen innerhalb des Katholizismus. Die Heiligen- und wir. Geschlechtliche Erziehung und Charakterbildung. Zur Arbeits- und Berufserziehung aus dem Geiste der Liturgie. Das Leib-Seele-Problem in der Lehre und im Leben der Kirche. Sport als Kulturproblem. Die

religiöse Lage der Industriegugend und die katholische Religionspädagogik. Zur personalistischen Werteinstellung des Mädchens.“

Recht wohlthuend wirkt die freudige Zuversicht auf die Kraft unserer heiligen Religion und der freudige Aufruf zu positiver Mitarbeit an den Aufgaben der Gegenwart. Wenn auch die geistige und materielle Not früherer Jahrhunderte schwerlich so tief und allgemein war wie jene, die wir jetzt durchleben, so ist doch kein Grund vorhanden zu wehleidigem Klagen über die Schlechtigkeit der Zeit. Das hat ja auch recht klar und eindringlich Pius XI. in seiner neuesten „Herz-Jesu-Enzyklika“ betont.

Jedem Erzieher, Seelsorger und Prediger bietet das recht lehrreiche Buch viel Anregung zum tieferen Nachdenken über unsere Zeit und ihre geistigen und religiösen Strömungen. Auch suchenden und ringenden Seelen, die sich selbst nicht mehr kennen, wie sie sagen, bringt es Klarheit und Beruhigung.

Saarlouis.

B. van Acken S. J.

## Neue Auflagen.

**Das Jahr des Heiles.** Klosterneuburger Liturgiekalender für immerwährenden Gebrauch von *Pius Parsch*. Zehnte Auflage. 2. Bd., Osterteil. (730.) Klosterneuburg 1932, Volksliturgisches Apostolat. Geb. S 7.50.

Der zweite Band dieses Führers durchs Kirchenjahr umschließt den gesamten Osterfestkreis von Septuagesima an bis einschließlich Pfingstoktav. Den einzelnen Festzeiten gehen vorzügliche Einführungen voraus. Am betreffenden Tag selber wird meist zuerst das Festgeheimnis entwickelt, dann die Meßfeier erklärt, ein Überblick oder Auszug aus dem Stundengebet geboten und schließlich noch eine Schriftlesung angefügt im Anschluß ans Brevier. So wird der Liturgiekalender zu einem Unterrichts-, Gebet- und Betrachtungsbuch zugleich. Man versteht den Wunsch, den Kardinal Frühwirth in einem Schreiben vom 22. Februar 1932 diesem Werk mit auf den Weg gibt: „Möchten nur zahlreiche Katholiken diesem Führer zu Christus und zu den heiligen Quellen der Gnade folgen und sich nie der Büchertaub auf diesen schmucken Bändchen lagern.“

Linz.

Josef Huber, *Spiritual*.

Wenn jemand von den hochwürdigen Herren Abonnenten ein übriges Exemplar von **M. Leitner**, „**Aus dem Schatzkästlein meines Regens**“ besitzt, so möge er dasselbe gegen Entgelt senden an: P. Gallus Weiher, O. Cist., Beichtvater in Mariastern, Post Hohenweiler, Vorarlberg.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Leop. Kopler, Linz, Stifterstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

# Einladung zum Bezug der Quartalschrift im Jahre 1933.

Der Abschluß des gegenwärtigen Jahrganges legt der Redaktion die angenehme Pflicht auf, allen P. T. Mitarbeitern den aufrichtigsten Dank für die wertvolle Arbeit auszusprechen, die sie durch ihre Beiträge der Zeitschrift und ihren Lesern geleistet haben. Nach Gott verdanken wir ja ihrer hervorragenden Mitarbeit das Gute, das die Quartalschrift stiften konnte. Die Schriftleitung verbindet mit dem Danke die innigste Bitte, die hochwürdigen Herren Mitarbeiter mögen auch im kommenden Jahre ihr Wissen, ihr Können und ihre Erfahrungen in den Dienst der Quartalschrift stellen.

Neue Mitarbeiter sind stets willkommen. Besonders aber bittet die Redaktion um Einsendung und Bearbeitung von praktischen Fällen aus dem Gebiete der Moral- und Pastoraltheologie und des kanonischen Rechtes. An diesen Materialien haben wir selten Überfluß. Darum seien die Lehrer der praktischen Fächer der Theologie und die Leiter von Kasuskonferenzen herzlichst gebeten, der Quartalschrift nicht zu vergessen und ihr lehrreiche und interessante Bearbeitungen von praktischen Fällen, die sich zur Veröffentlichung eignen, zur Verfügung zu stellen.

Leitung und Verwaltung der Quartalschrift sprechen sodann allen Abonnenten, sowohl denen, welche schon seit Jahren die Zeitschrift beziehen, als auch jenen, die erst dieses Jahr in den Leserkreis eingetreten sind, den wärmsten Dank aus. Denn ihrer treuen Unterstützung verdankt die Quartalschrift ihre Leistungsfähigkeit. Die wirtschaftlichen Sorgen und Nöten, von welchen fast alle Länder Europas heimgesucht sind, drängen die Verwaltung der Quartalschrift zu der ebenso aufrichtigen wie innigen Bitte, die P. T. Abonnenten mögen auch in Zukunft der Quartalschrift treu bleiben und ihr womöglich noch neue Abnehmer zuführen, damit sie auch in den kommenden Jahren auf der alten Höhe und Leistungsfähigkeit erhalten werden könne.

Die finanzielle Notlage lastet natürlich auch auf dem Klerus und zwingt ihn zur Einschränkung. Es ist begreiflich, daß man das Sparen bei Dingen anfängt, die man

nicht unbedingt haben muß. Dazu gehören nun Bücher und Zeitschriften. Die wirtschaftliche Notlage bedroht daher die Zeitschriften mit einem Rückgang ihrer Leser. Um die Linzer Quartalschrift vor diesem Schicksal zu bewahren, ist die Verwaltung derselben gerne zu Opfern bereit. Sie will die Zeitschrift nicht aufdrängen. Aber sie ist bereit, den Bezugspreis für jene hochwürdigen Herren Abonnenten, die sonst aus finanziellen Gründen abbestellen müßten, zu ermäßigen, eventuell auch für die Zeit der Not ganz zu erlassen, soweit es die eigenen Mittel gestatten. Vielleicht sind andere Abonnenten, die finanziell besser gestellt sind, so gütig, durch Überzahlungen oder Spenden die Abgabe von Gratisexemplaren zu fördern. Die Administration nimmt solche Spenden gerne entgegen und wird sie gewissenhaft ihrer Bestimmung zuführen. Wenn gewünscht, werden die Namen der Spender und ihre Beiträge veröffentlicht.

Auf jeden Fall ist die Administration bereit, alles zu tun, um den Lesern den Bezug der Quartalschrift auch in der Zeit der Not zu ermöglichen oder wenigstens zu erleichtern. Man wende sich daher vertrauensvoll an sie, bevor man aus finanziellen Gründen abbestellt.

Da der Verwaltung der Quartalschrift viel Arbeit und große Auslagen erspart werden, wenn der Bezugspreis prompt eingezahlt wird, bitten wir unsere P. T. Abonnenten, etwa *ausständige Abonnements* nach Tunlichkeit ehestens zu begleichen und den Bezugspreis für den neuen Jahrgang bald einsenden zu wollen.

*Die beiliegende Zahlkarte dient zur Erneuerung des Abonnements für den kommenden Jahrgang 1933. Zur Begleichung noch rückständiger Zahlungen für 1932 werden Erlagscheine in eigenen Kuverts zugesandt.*

Die Bezugspreise für die einzelnen Länder bleiben dieselben wie im Vorjahre und sind angegeben auf der vierten Umschlagseite, woselbst auch die Bezugsbedingungen verzeichnet sind.

**Redaktion u. Administration**  
der  
**Theol.-prakt. Quartalschrift.**